روضة المسائل

في اثبات اصول الدين بالدلائل

تأليف

حجة الاسلام والمسلمين آية الله الكبرى الامام أبو الحسن
الشيخ علي الخنيزي أعلا الله مقامه المتوفى سنة ١٣٦٣هـ

ويليه أربع رسائل :

١ - قبسة العجلان في معنى الكفر والايمان ٢ - في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ٣ - الخلسة من الزمن في التسامح في ادلة السنن ٤ - مقدمة في اصول الدين

الناشر والباذل
التاجر الوجيه خير الحاج الحاج شيخ حسن نجل المؤلف

المطبعة الحيدرية في النجف

١٣٦٩ هـ - ١٩٤٩ م

روضة المسائل

في اثبات اصول الدين بالدلائل

تأليف

حجة الاسلام والمسلمين آية الله الكبرى الامام أبو الحسن
الشيخ علي الخنيزي أعلا الله مقامه المتوفى سنة ١٣٦٣ﻫ

ويليه أربع رسائل :

١ ـ قبسة العجلان في معنى الكفر والايمان ٢ ـ في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ٣ ـ الخلسة من الزمن في التسامح في ادلة السنن ٤ ـ مقدمة في اصول الدين

الناشر والباذل
التاجر الوجيه خير الحاج الحاج شيخ حسن نجل المؤلف

المطبعة الحيدرية في النجف

١٣٦٩ ﻫ ـ ١٩٤٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الخطيب السيد محمد حسن الشخص

من الأوليات المسلمة ماللعلماء الفطاحل من الجهود الجبارة فى إقامة الشريعة وإعزاز الدين بأقلامهم طوراً وبحججهم الدامغة الملقاة على الملأ الديني تارة فهم الذين سلكوا بالامة سنن الهداية والرشاد وبتأثير منهم نهض من نهض وتهالك دون المبدأ الحق فأريقت دماؤهم الزاكية وذهبوا ضحيه الاخلاص والاصلاح كيف لا وقد فضلهم الرسول الأقدس على الشهداء لاقتداء العلماء بالأنبياء واقتداء الشهداء بالعلماء كما انه صلى الله عليه وآله وسلم فضل مداد العلماء على دماء الشهداء لأن دم الشهادة لا ينتفع به إلا ذلك المستشهد ومداد العالم تنتفع به الأمة جمعاء من وجد في زمانه ومن وجد بعده ولأجل هذا ورد في المأثور عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم : ورقة يتركها المؤمن فيها علم تكون ستراً بينه وبين النار وأعطاه الله تعالى بكل حرف مدينة اوسع من الدنيا سبع مرات .

و حينئذ فلا بدع إذا أوجب موت العالم ثلمـــة في الاسلام لا يسدها شيء لانقطاع تلك الآثار بموته وضياع الحقايق الراهنة وحق لابليس أن يفرح لان بموت العالم يطفؤ مصباح الرشاد ويعتكر ليل الشبهات ويتحكم فى نفوس الضعفاء سلطان الضلال .

لقد غلط من زعم ان فى همم العلماء تقاعساً عن النهضة الدينية أو أن فى أهل الخير والبر نكوصاً عن تسديد تلكم الخطا فلقد طاش سهم هذا القائل يوم رمى القول على عواهنه ولو تحرى آثار العلماء الدينية لرجع عن قوله ولو شهد القائمين بنشر تلـــكم العقود الذهبية لعلم بطلان ماأساء الظن به فى أهل المروأة .

ولو ذهبت الى شواهد ماقلته لطال بي المقام ولأضجرك الموقف غير اني اوقفك على واحدة منهـا ألا وهي { الرسائل الخمس { التي أفرغها في بوتقة التأليف أوحدي من علماء الامة وهو شيخنا الحجة العلم الفرد الامام { أبو الحسن الشيخ علي الخنيزي { أعلا الله مقامه وهي : —

١ — روضة المسائل .

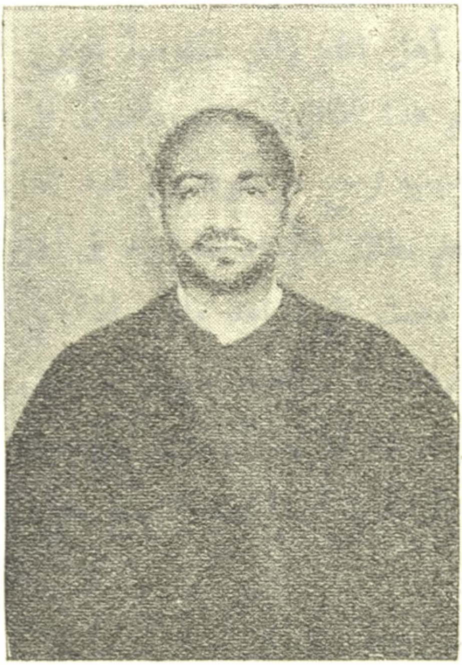
٢ — قبسة العجلان .

٣ — في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها .

٤ — الخلسة من الزمن في معنى التسامح في أدلة السنن .

٥ — مقدمة في اصول الدين .

هبطت القطيف سنة ١٣٦٨ هج فكان من أنفس ماحظيت به الوقوف على هذه الانارة من العلم الصحيح ورأيت انها ضالتي المنشودة التي طالمـا كنت أرغب بنشر أمثالها رغبة أكيدة ثم فاوضت فى



التاجر الوجيه والفاضل النبيل خير الحاج الحاج حسن نجل
الامام الحجة آية الله الشيخ أبو الحسن الخنيزي

نشرها حضرة الوجيه المتفاني في سبيل المعروف المتهالك دون اسدائه الى امته وأبناء جيله عمدة التجار وخير الحاج { الحاج شيخ حسن } خلف مولانا الحجة أبو الحسن الخنيزي صاحب الرسـائل الخمس الماثلة أمام القراء الكرام فوجدته عند ظني الحسن به مبادراً الى البر بأبيه حجة الاسلام بتخليد الذكرى له وإحياء عمره الثاني فأنفق لطبع هذه الرسائل الفريدة في بابها من خالص ماله مبتغياً من المهيمن جل شأنه الأجر الجزيل والله لايضيع أجر المحسنين .

وأراني بهـذا السعي حائزاً خير السعادتين في الدنيا والآخرة والله سبحانه وليالتوفيق والهداية .

ترجمة المؤلف

الامام أبو الحسن الخنيزي

١٢٩١ - ١٣٦٣ هـ

توطئة :

إذا استعرضنا صفحة حياة هذا الزعيم وجدناها حافلة بجلائل الأعمال الخالدة ، ورأيناه شخصية فذة نادرة بما اشتملت عليه من خصائص ومميزات سرية بالمعاني النبيلة ، تؤهله لان يكون وحده الشخصية الجديرة بالدراسة ، وتخوله لأن يحتل المقام الأول من إهتمام الباحثين .

فتلك شخصية اشتملت على عدة شخصيات اجتمعت وأصبحت وحدة متماسكة ، وبعبارة اخرى انها ذات شبيهة بمركز الدائرة تدور في محيطها شخصيات متنوعة تحمل شتى الفضائل والأخلاق

وهو بواحـدة من تلك كفيل لأن يسترعي التفات الباحث المتطلع ويدعو الى اهتمام كل متتبع مؤرخ لحياة الرجال الأفذاذ .

فأبو الحسن المصلح الاجتماعي !

وأبو الحسن الورع الأخلاقي !

وأبو الحسن الفقيه النحرير !

وأبو الحسن الفيلسوف المحقق !

وأبو الحسن الباحث المتضلع !

وأبو الحسن الأديب بما اشتملت عليه كلمة { الأدب } !

كل هذه شخصيات صادفت جماعية في نفسه ، وهو بواحـدة من تلك قمين لأن يحصل على منزلة سامية جديرة بالدراسه ، وفي كل ناحية من هذه النواحي يجد فيها الدارس مجالا رحباً وأفقاً لانهائي يمده بالوحي والالهام .

و لئن دعت الكاتب المؤرخ للآداب عوامل كثيرة ، تدفعه لأن يلفت نظره الى تسجيل حياة الرجال العظماء ، الذين سجل الدهر مآثرهم بمداد من نور ، فما أحراه أن يلم إلمـامة بحياة رجل كهذا الامام ، ويبرزه مثالا للشخصية العظيمة أمام النشء الجديد ، وما كانت الأهمية فى علم تاريخ الآداب إلا الاحتفاظ بصورة مشرقة من مآثر السلف الصالح يسير على سناها الجيل الجديد .

وهذا علاوة على مافيها من ذكرى جميلة تشيع فى النفس نشوة طافحة بمعاني النبل و العظمة وعلى مافيها من تكوين أواصر الروح القومية ، والانجذاب لتحدي سير العظماء وأبطال التاريخ فهي غذاء روحي ينعش النفس ويلهب الفكر ، فيبقى أثراً ينمو فيتزايد مداه

حتى يبلغ أقصى حدوده ، وبذلك تتكون اليقظة الفكرية .

ونحن أزاء عرضنا لهذه الحياة الفذة المليئة بمعاني الخير والنبوغ لم نستطع أن نتكلم عليها بالتفصيل إذ تستلزم مدى واسعاً من الدرس والتحليل ، مما لا يسع هذه الكلمة العابرة ؛؛ فتلك حياة نادرة المثال ورسالة انسانية عليا جاءت مليئة بالأعمال الجليلة والاخلاق الفاضلة ، ولا شك أن حياة كهذه مما تستلزم سفراً ضخما وبليغاً من البيان .

نسبه وميلاده :

أما اسرته فهي إحــدى الاسر التي تنتمي الى صميم عربي ، وتعرف بآل الخنيزي وهي اسرة عريقة في الشرف قطنت القطيف منذ زمن بعيد ، وبها أينعت فأنجبت نجوما لوامع أنارت البلاد وأشاعت فيها حياة جديدة ، فبزغ منها هذا الامام فـكان ميلاده عام ١٢٩١ هـ .

في يوم من أيام رجب استقبل الحياة فلم يكن يشاطر والده في بشراه إلا أقاربه الأدنون من أهله وعشيرته ، استقبل الحياة في كامته الزاهية فلم يكن أحد يعلم ماخبأ الغد المجهول فيها من معاني النبوغ والعظمة .

أرخ ميلاده الشاعر محمد سعيد التميمي البغدادي بأبيات هنىء فيها والده الرؤوف .

وافى الى حسن الأخلاق خير فتى   لازال كالبدر في الآفاق متقدا

أنعم به ولداً طابت موالده إذ لم يزل بأبيه الدهر قد سعدا
في يوم مولده نادى مؤرخه علي حقا ليوم الخير قد ولدا

١٢٩١ هج

نشأته وحياته :

نشأ في ظل والده فقضى عهد الطفولة بما فيه من عذوبة ورواء وهو يستمد نبله وإلهامه من اسرته وحياته العائلية الكريمة التي كانت تنعم بجاهها العريض و شخصيتها المحبوبة ، وكان كل ذلك حافزاً لأن يكون عصامياً وأن يجد ليضيف اليها شرفاً الى شرف وليس له في ذلك من سبيل إلا بطلب العلم ، فبادر لينال منيته المشتهاة ، فدرس على ثلة من فضلاء وطنه ، وأراق ماء شبابه في الدراسة والتحصيل ، ولما لم يجد في وطنه من الوصول الى الغاية والهدف المقصود غادره الى النجف الأشرف وهو في سن السادسة والعشرين ، وأكب على الدراسة والتحصيل ، فأتم دراسته هناك ، وحضر بحث الخارج على أكابر العلماء الأعلام كالامام { الآخوند { صاحب الكفاية ، والشيخ ملا هادي الهمداني ، والشيخ محمد طه نجف ، وغيرهم . حتى حصل على شهادات قيمة أعربت عن بلوغه رتبة الاجتهاد .

وعلى أثر ذلك توجه لوطنه المحبوب في رجب سنة ١٣٢٩ هج واشتغل بحياته العلمية بين التصنيف والتأليف باذلا نفسه في الخدمة

الدينية والوطنية ، فعقد بحثاً خارجياً سنة ١٣٤٣ هـ يجتمع حوله عدد غير قليل من الطلاب والفضلاء ، فأفاد جماً غفيراً من أولئك غير أن ذلك البحث المهم لم يستمر فانقطع لسنتين من صدوره لموانع وأسباب .

وفي سنة الثانية والستين تقلد منصب القضاء الرسمي حيث أجمع أمر الأمة عليه فتقبل ذلك خدمة للشرع الشريف ، وإنقاذاً لأمته وقام به أحسن قيام بدون مرتب يتقاضاه حتي لحق بالرفيق الأعلى وذلك في ٢١ ذي القعدة سنة ١٣٦٣ هـ .

أخلاقه :

ليس في استطاعتي أن ألم بخلاله الكريمة وخلائقه المحمودة على التفصيل ، بيد أني أقدم لك عرضاً موجزاً عن أخلاقه : فهو في الحقيقة فذ نادر المثال ، كله تواضع وإخلاص وعطف وحنان وبذل ومعروف ، تراه طلق الوجه يتقطر بشراً ولطفاً ويندى عطفاً وحناناً ، ذا فكر ثاقب وذكاء وقاد وروح جميل .

فقد حمل من الصفات الجميلة بما لا مزيد عليه ، فحلى بها منزلته العلمية ، فخلف في شعبه أكبر الأثر من خدماته الوطنية وعلمه الجم وقد أذكى القبسة العلمية حتى استضاء بها القريب والبعيد فأودع في قلوب تلاميذه وشعبه أثراً لا يمحى ولا يزول ومحبة لا تفنى ولا تبيد .

منزلته العلمية و الأدبية :

إما موهبته العلميـة فهي غنية عن التعريف ، ولا سبيل إلى التنويه بها ، ولكن لا بد لنا من وقفة قصيرة لنلم ببعض مظاهرها و آثارها ، فقد تضافرت لبعثها عناصر فطرية قوية من ذكاء و قاد وسرعة بديهة وقوة حافظة وسلامة ذوق مما جعلها تسمو الى آ فاق بعيدة تتقاصر عنها الحدود والاحاطة ، فقد كونت لحاملها منزلة سامية شأت به فى كل مرحلة من مراحل الفضيلة ، فبلغ بها الذروة العليـا وحاز قصب السبق وسمت به إلى كل معنى من معاني الحياة .

و يعد مترجمنا هذا نابغة من النوابغ فله اليد الطولى فى كل فن من فنون العـلم ، فهو يتقن النحو لدرجة انه يفوق المؤلفين فيـه الأخصائيين ويتقن علوم اللغة من تصريف واشتقاق ومعاني و بيان الى غير ذلك و يحيط إحاطة جيدة با لتاريخ والتفسير والحديث ، وله يد طولى في المنطق والحكمة والهيئة ، وبين يديك رسائله القيمة فهي تدلك على منزلته العلمية وهي تنبئك عن قدمه الراسخة في علم التوحيد والكلام والفقه والأصول ، في روضة المسائل وهي مجموعة مسائل متفرقة في إثبات أصول الدين تجد التحقيقات العلمية تتخلل صفحاتها وفي رسالته قبسة العجلان في مرجع الكفر والايمان تراه قد حقق مسألة من أحرج المسائل غموضاً فأماط عنها اللثام ، وفى رسالته عدة الحامل المتوفى عنها زوجها التي هي رد على من قال ماأخطأ علي «ع»

في فرع قط إلا في عدة الحامل المتوفي عنها زوجها ، ترى له مهارة بارعة في فهم الكتاب و السنة وحذق بالغ منتهاه وتتجلى فيها عظمته العلمية في فن الفقه و الأصول ، وكذا باقي مؤلفاته التي تشهد له با لتفوق والباع الطويل في سائر فنون العلم .

و يحمل الى جانب ذلك أدباً عالياً وذوقاً سليماً فكانت له يد طولى فى نقد الشعر و فهمه ، و هو يجيد نظمه إجادة حسنة فينظم في شتى السوانح والمناسبات فمنها قوله :

قد يطلب المرء السعادة والقضا يأبى عليـه والقضا غـلاب
ويظن في برق الأماني وابلا ان الأمانى برقها خلاب
ويرى بأن الدهر ينجز وعده و الدهر في إيعاده كذاب

و قوله :

سوف تراهم قـد أدالوا له وانتزعوا السلطان من كفه
وأنزلوه فى حضيض الـثرى ينتظر الراحـة فى حتفـه

ومنها وهما بيتان يتيمان :

فلولا دموعي لاحترقت من الجوى ولولا الجوى كنت الغريق من الدمع
أسر لهـذا اليوم لا لسعوده ولكن لدفع الله ما كان أنحسا

آثـاره :

خلف هذا الامام آثاراً جليلة وتآ ليف نافعة فله مصنفات تربو على ثلاثة عشر في شتى العلوم والفنون ، كلها تمثل بين يديك شخصيته

العلمية و حياته الفكرية ، وقلما يوجد كتاب يطلع عليه علمي أو تاريخي إلا ويوشيه بتعاليقه المفيدة وشروحه المهمة .

فله من المؤلفات :

١ - روضة المسائل الآنفة الذكر .

٢ - قبسة العجلان في مرجع الكفر والإيمان .

٣ - في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها .

٤ - الخلسة في الزمن في معنى التسامح في أدلة السنن .

٥ - مقدمة في أصول الدين .

٦ - دلائل الأحكام ، وهو شرح مهم على الشرائع .

٧ - المناظرات الكمالية .

٨ - الحاشية على كتاب احقاق الحق .

٩ - الرسالة الشبكية ، وهي مختصرة من رسالته الكبرى .

١٠ - رسالة عملية كبرى .

١١ - رسالة عملية صغرى .

١٢ - نعم المنهج ، وهو منسك .

١٣ - كتاب رد على بعض الكتب في مجلدين ضخمين .

القطيف : محمد سعيد المسلم

٨ رجب سنة ١٣٦٦ هج الموافق ٣٠ مايو سنة ١٩٤٧ م

وبما رثي به الامام أبو الحسن الخنيزي أعلا الله مقامه :

العين الباكية

ابكوا بدمع أو نجيع شيخاً يعز على الجميع
وتصور البدر اختفى في غامض الليل المريع
وكأنه روح الحياة مضت عن الجسم الصريع
اواه ! هل يغني البكاء عليه أو هلع الهلوع
هل من زعيم بالرجوع على الفدا هل من شفيع !
ويح القوافي قد عصين وكن لي أدنى مطيع !
وكأنما الشعر انطوى أو غاب في الافق الوسيع
وكأن عبقر مثلنا تبكي على الأدب الرفيع
لولا بواق قد بقين بقدر مزودة القنوع
جاءت بحرف العين رمزاً للبكاء من الفجيع
إذ أذهلت ما أذهلت فتكات دهركم الفجوع
فأتى بداهية الدواهي منوهناً بعد الهزيع

فاستل منا الروح غدراً والعوالم فى هجوع
أودى فشيع نعشه ومشى على هام الجموع
نعش تداوله الأكف يكاد يطفو فى الدموع
وضعوا عليه أكفهم وضع الأكف على الضلوع
سالت عليه نفوسهم في دمعهم فعل الشموع
يمشون دون هدى وقد غاب الدليل بلا رجوع
تالله لم أشهد بهم من كان في حال طبيعي
والحزن يفتك في النفوس كفتكة الداء المريع
نشر السواد على الوجوه كآبة قبل الدروع
ومحى الوقار فلا ترى فيهم سوى باك هلوع
غص الفضاء بهم كما قد ضاق لحد من ضجيع
يبكون شمس الفضل غابت لن تعود الى طلوع
يبكون نهر العلم جف، فمن لمصفر الزروع
يبكون روحا لن ترفرف في سجود أو ركوع
أودى { أبو حسن } فمن { كـ } { علي } العلم الرفيع
فالخط أصبح دارساً كالخط فى طلل الربوع
ياشيخ كم أيتمت بعدك من فطيم أو رضيع !
ولكم تشكى بعدك البؤساء من عري وجوع !
من للعويص من الأمور يفك بالحل السريع ؟
من للنوادي إذ تزان بمثل مظهرك البديع ؟

من للاحاديث الرقيقة مثل أزهار الربيع ؟
هذا الذي نبكيه من ذكراك بالدمع الهموع
منا تودع بالبكاء وأنت في الملأ الرفيع
تلتف من حلل الرضا في نور باهرة السطوع
قد صار قبرك في (القطيف) كأنه بعض البقيع

خالد المحمد الفرج

الإمام في موكبه الخالد

ركن الهدى ودعامة الايمان نسفتها غير الزمان الجاني
واندك صرح المكرمات وحطمت كف المنون هياكل العرفان
وأطل بازي الحمام على الحمى فاستل روح الحق والايمان
وطوى اجل صحيفة قدسية لماعة في غرة الأزمان

* * *

اصمت رزيتك القطيف وجللت افق الهدى بمطارف الاشجان
ريعت لها الارواح فهي خوافق ملتاعة تبكي بدمع قاني
فالأفق محمر الأديم مضرج قد ألهبته حرارة الاحزان
لابد أن يرد الفتى ورد الردى قسراً ويلبس حلة الاكفان

* * *

{أكذا تحط النيرات عن العلى} صرعى ويحجب ضوئها النوراني
وتصاب اسد الغاب في آجامها تحمي الخطوب وطارق الحدثان

* * *

ياصارم الشرع الحنيف وركنه اليوم عاد محطم الأركان
قد كان رفاف المباسم ضاحكا يختال في بردي هدى وأمان

* * *

يارافع اسم الحظ بعـد خموله   قد كنت رمز الله في الاكوان
جاهدت في سبل الآله وموطن   طوقته بقلائد الاحسان
وبعثت فيـه معارفاً علوية   عصماء ساطعة بكل زمان
وحملت من نور الخطوب تجاهه   عبئاً ينوء بحمله الهرمان
وسقيته من عذب علمك أكؤساً   و نقعت غلته بعذب بيان
وضفرت مفرقه بأكاليل الهدى   و غمرته بأشعة القرآن
وفككت من قيد الغباوة انفساً   لولاك اضحت في أذل مكان
مامات من أفنى الحياة مجاهداً   فى الله والعرفان والاوطان

* * *

في مفرق التاريخ من آثاره   {صحف لها الاخلاق كالعنوان}
وضاحة القسمات نيرة الرؤى   رفافة البسمات و اللمعان
مالديمة الوطفاء فى جريانها   تحكي ندى كفيه فى الجريان
فلتبق فى افق الخلود مظفراً   ذكرى مرددة مع الازمان

حفيدك
عبد الواحد الشيخ حسن الخنيزي

وقفة على القبر

يوم ٢٧ ذي القعدة سنة ١٣٦٣

اقطفو وردة من القبر واستافوا زهــور العلوم والايمان
وارشفوا بسمة العلوم من اللحد لـكي ينطفي غليل الجنان

حفيده : عبد الواحد



الاديب عبد الواحد حفيد المؤلف

تاريخ

علي أبو حسن قد قضى　　وفى قبره والهـدى الحدا
فأصبح افق الهدى مظلماً　　يؤرخ قد غاب بدر الهدى
١٣٦٣ هجـ

شيخ فرج الحسن العمران

روضة المسائل

في اثبات اصول الدين بالدلائل

تأليف

الامام أبي الحسن الخنيزي

المتوفى سنة ١٣٦٣ هج

المطبعة الحيدرية في النجف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرف بني آدم بالعقول وعرفهم بها معاني المنقول وحقائق المعقول والصلوة والسلام على أفضل نبي ورسول وآله السادة الكرام الفحول .

{ اما بعد { فهذه مقالة شريفة ورسالة منيفة فيما وجب على عامة المميزين معرفته من اصول الدين حررتها لمن طلب حق اليقين من أي فرقة كان من المسلمين أو غير المسلمين خلعت فيها ربقة التعصب والعناد ونزعت فيها حلة مذهب الآباء والأجداد ، وسلكت طريق الانصاف والاقتصاد فأرجو ممن وقف عليها النظر بعين الانصاف والالطاف لا بعين التعصب والاعتساف ولا بلحاظ مذهب المتقدمين والأسلاف فاني أرجوه تعالى أن يهديه الى الصراط المستقيم والنهج القويم فانه عز من قائل قد قال : { والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا { .

وأرجوه عزوجل ان ينفعني بها يوم الدين يوم لا فائدة فى مال ولا بنين

{ وقد سميتها { روضة المسائل في إثبات اصول الدين بالدلائل .

[مسألة ـ ١]

الاصول جمع أصل {١} والأصل الأساس وهو الذي لايستقيم المؤسس عليه إلا به فهو المدار وجوداً وبقاء فمعنى اصول الدين ان هذه الامور أساس الدين وعليها بني .

فالجاهل بها فضلا عن الجاحد لادين له من غير فرق بين أن يكون ذلك ابتداء او بعد المعرفة : { ربنا لاتزغ قلوبنا بد إذ هديتنا ، الآية }

والمراد بالدين هو الدين الذي اقتضاه وجوب شكر المنعم من أول الخلق إلى آخره لاخصوص دين النبي محمد « ص » فهي اصول في حق الانس والجن والملك بل كل مخلوق لأن التكليف للكل ثابت وهو متوقف عليها فتوهم ان الاصول في حق الملائكة ، التوحيد والعدل والمعاد فقط بين الفساد كتوهم ان لااصول فى حق غيرهم وغير الانسان .

[مسألة ـ ٢]

الحق كما عليه أهله ان الامامــة من اصول الدين فالاصول خمسة خلافاً لمن جعلها من الفروع فالاصول عنده أربعة إذا من الواضح انها الرئاسة في الدين والدنيا فبها قوام الدين فكيف تكون من فروعه وليت القائل اكتفى بكونها من الفروع بل لم يكتف بذلك حتى جعلها من مقدمات الفروع حيث ان مسنده فى وجوبها هو توقف إقامة الحدود الواجبة عليها ومالايتم الواجب إلابه واجب وناسب ذلك القول بثبوتها لمن تغلب على المسلمين وانتهك حرمة الدين وان كان من المتزندقين والشوك لايجنى به العنب .

{١} قد ذكر للاصل معاني غير الاساس كما عن الاساس وغيره من كتب اللغة وسببه ضعف الاساس لوضوح رجوعها الى الاساس لتحقق الجامع بين المعاني المذكورة فلا اشتراك لفظي فيها . (منه قده)

[مسألة ـ ٣]

تجب معرفة الاصول على كل مميز لمعانيها قابل لمعرفتها وان لم يصل للحد المنوط به التكليف الشرعي إذ الوجوب فيها من وجوب شكر المنعم وهو عقلي لا توقف له بالبديهة على غير الفهم والادراك فاعتبار الحد الشرعي منه غير صحيح ، ومن الشرع مستلزم للدور الصريح .

[مسألة ـ ٤]

أجمعت العلماء قاطبة على أن اصول الدين لا يكفي فيها الظن وان وصل الى رتبة الاطمئنان وتاخم العلم والاعتقاد فضلا عن التقليد فضلا عن الشك الصرف بداهة ان شكر المنعم يوجب المعرفة ولا شيء من ذلك بمعرفة ، وأيضاً فان الشك لخلوه عن الكشف غير قابل للجعل والظن مطلقاً {١} والتقليد وان كانا قابلين للجعل إلا أن الجعل غير متجه في المقام وان أخذ من العقل الأعلى وجه دائر اما أن اخذ من الشرع فوجهه واضح واما ان اخذ من العقل فلا معنى له إلا كونه من بناء العقلاء وهو محتاج للامضاء بعدم الردع او التقرير على الخلاف المفصل فى محله ، وحيث كان عدم الردع أو التقرير من الشارع لزم الدور ، نعم لو كان العقل يحكم بكفاية ذلك قطعا في مقام شكر المنعم لم يكن دورياً لكنه ليس كذلك بديهة وهل يكفي الاعتقاد المجرد عن الاستدلال فى الفوز برضا الملك العلام فضلا عن مجرد ترتب آثار الاسلام او لا بد من الاعتقاد المستند الى الدليل ولو على جهة الاجمال ، الحق هو الأول إذ العقل لا حكم له بغير وجوب المعرفة وهي بالاعتقاد وان تجرد حاصلة وانما المقترن بالدليل اشرف وصاحبه أعرف ودعوى ان الاعتقاد

{١} اي بجمع مراتبه من غير فرق بين الدنيا من مراتبه والعليا .
(منه قده)

المجرد تقليد واضحة المنع نعم يعتبر في كفايته أن يوافق الحق ويطابق الواقع والاشكال عليه بأن ذلك اتفاقي فكيف يقتضي الطاعة والفرق بينه وبين معتقد الباطل فيه ان العقل لا يوجب إلا معرفة الحق وهي حاصلة وبها يحصل الفرق مع ان الاعتقاد الباطل لايكون إلا عن تقصير ولا عذر معه قطعاً وحجية القطع عقلية فلا تنافى عدم الأعذار ولو فرض كونه عن قصور إذ هو ممكن فى بعض الاصول كما سيتبين انشاء الله تعالى فلا مؤاخذة .

[مسألة ـ ٥]

يشترط أن يكون مع الاعتقاد كيف كان عقد القلب بمعنى الرضا بما اعتقد وتسليمه وعدم البرائة حتى فى الظاهر من الصانع جل شأنه والنبي والامام كما يدل عليه وجوب شكر المنعم بداهة ان الشكر منتف بدونه ولذلك أمر سيد الأوصياء « ع » أصحابه ببذل نفوسهم دون البرائة منه وبسبه وشتمه دون نفوسهم ومنه يعرف اشتراط الاقرار باللسان اختياراً قطعاً أما مع الاضطرار فلا يشترط بل لعل النفي أيضاً لا يضر لكن يجب التقصي عن محل الاضطرار بقدر الجهد وإلا لكان بالاختيار .

[مسألة ـ ٦]

هل القصور في الاصول ممكن فيجهلها القابل للتكليف ويخطىء لقصوره فيها المستدل وجوه بل أقوال أقواها التفصيل فمعرفة الصانع فى نفسه ووحدانيته وعدالته وكلي النبوة والامامة والمعاد الروحاني بل وبعض النبوات والامامات الشخصية مثل نبوة محمد « ص » وإمامة علي « ع » غيرقابلة للخفاء على ذي فهم قابل للتكليف إذ هي بين ضروري أو منتهي اليه بأقرب مقدمة وأسهل ، نعم لابد من مضي زمان يسع

الفهم والنظر إلا انه بالنسبة الى نفس وجود الصانع أقصر زمان وأما غير ذلك من الاصول كالمعاد الجسماني وبعض أفراد النبوة والامامة الشخصيتين بل وبعض الصفات للذات المقدسة فقد يقصر عن ادراكه الفهم أو يخطىء فيه لقصور المستدل لكونه موقوفاً على مقدمات كثيرة اودقيقة ومطالب شتى او غامضة إلا ان العذر في القصور جهلا اوخطأً ليس إلا بمعنى عدم السخط والعقاب لابمعنى الرضا والثواب وسيأتي لذلك مزيد بيان ان شاء الله تعالى ، هذا كله مع الالتفات اما مع الغفلة فالجهل بالكل قابل والعذرية فيها كما سبق إلا أن امكان الغفلة بالنسبة الى وجود الصانع ممن له تمييز مشكل جداً بل ممنوع لكونه ضروريا صرفا نعم لعل المراد الغفلة آناً ما فانها ممكنة من دون منافات للبداهـــة ولا يستلزم ذلك امكانها المدة الطويلة ولو فرض الغفلة آناً ما بعد التمييزوفاجأً الموت فالكلام فيه كما تقدم .

[مسألة ـ ٧]

عد العلماء اصول الدين خمسة او اربعة كما تقدم ولم يعدوا نفس ثبوت الصانع منها مع أنه المقدم عليها والموضوع لها والظاهر ان ذلك لكونهم في بيان الاصول النظرية وان انتهت بالاخرة للضرورة بداهة انتهاء ما بالعرض الى مابالذات وإلا للزم الدور او التسلسل وكل منها محال ، واما الاصول الضرورية فلم يتصدوا لبيانها إلا على جهة الاشارة والتنبيه ونفس ثبوت الصانع من الضروريات الأولية بل هو اولها بيان ذلك ان الضروري هو مايكفي نفس تصوره في الجزم والتصديق به مثل كون الواحد للاثنين نصفاً وكونهما له ضعفاً والنظري هو مايفتقر الجزم به الى واسطة دون نفس تصوره ، وحينئذ فمن الواضح ان من نظر الى العالم ورأى مافيه من التغير والاختلاف والاتفاق والأئتلاف

وشاهد مافيه من الضياء والظلام والصحو والغمام الى غير ذلك من الأحوال التي لا يأتي عليها التحرير ويضيق عن رسمها التحبير تيقن جزما واعتقد بديهة ان ذلك انما يكون بمقدر ومدبر وخالق ومصوّر واليه يشير قوله تعالى :

{ أفي الله شك فاطر السموات والأرض } .

إذ المراد من حيث انه صانع وفاطر في مقام التنبيه لا الاحتجاج واختيار السماوات والأرض للعظم بحسب متعارف العقول ولو لم تكن الآية لذلك لكان فيها مصادرة لاتخفى بل يكفي في ثبوت ذلك على نحو البداهة نظر الشخص الى نفسه فانه يراها شيئاً بعد ان لم تكن معروضة لعوارض مختلفة محلا لامور متباينة من صحة وسقم وفرح وغم وأناة وعزم وشدة ورخاء وفقر وغنى والى ذلك يشير قوله تعالى { وفي انفسكم أفلا تبصرون } والى الأمرين معاً يشير قوله تعالى { سنريهم آياتنا في الآفاق وفى أنفسهم } بل ان تأمل بأدنى تأمل رأى ان ذلك الصنع فى غاية الاتقان ونهاية الأحكام فدله على كمال قدرة ذلك الصانع وتمام عظمة ذلك الخالق ولذلك أطبقت العقلاء كافة وأجمع المميزون قاطبة على الاقرار بالموجد والاعتراف بالمنشىء تبارك وتعالى .

واما الدهرية فلا يعلم ماارادوا ولم يفهم الذي قصدوا ولعل خلافهم في الاسم وما الخلاف فى الاسم إلا اتفاق .

عباراتنا شتى وحسنك واحد   وكل الى ذاك الجمال يشير

وهذه المعرفة له عز وجل بآثاره رتبة عامة الناس وإلا فهو عند خلص أوليائه وصفوة أحبائه أظهر من الآثار وأجلى وأوضح وأولى قال سيد الشهداء « ع » فى دعاء يوم عرفة كيف يكون لغيرك من الظهور ماليس لك حتى يكون هو المظهر لك عميت عين لا تراك ، والمراد

من العين عين البصيرة لاالعين الباصرة إذ هي عن ادراكه تعالى خاسئة قاصرة لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، ولا ينافي ذلك استدلالهم « ع » أحياناً بالآثار فان ذلك لحكم يقتضيها المقام منها بل هو العمدة قصور السائلين عن تأني المقامين ، فمن ذلك استدلال الصادق « ع » لابن أبي العوجاء حيث قال الزنديق له مامنعه ان كان الأمر كما تدعون أن يظهر لخلقه ويدعوهم لعبـــادته حتى لايختلف منهم اثنان الى آخر كلامه فقال « ع » ويلك وكيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك نشوؤك ولم تكن وكبرك بعد صغرك وقوتك بعد ضعفك وضعفك بعد قوتك إلى آخر كلامه « ع » فانظر {١} الى مقدار قابليته فان غاية استدلاله على نفي الصانع بعدم ظهور الصانع بنفسه وبروزه بذاته ظناً منه ان الصانع مثل مايراه من المخلوقات المتجسمة المتحيزة فمثل هذا القاصر غاية مايعقل الفهم بالآثار غير ان المعرفة من الكل ليس للكنه والعلم من الجميع ليس بالذات بداهة ان هـذه المعرفة تستلزم التحديد والتحديد مستلزم للحدوث والامكان وتعالى الواجب القديم وجل الخالق العظيم أن يتصف بصفات الممكنات أو تعرضه أحوال الحادثات بل الكل في المعرفة الاولى لم يصل الى الحد الممكن منها ألا ترى قول سيد الكون « ص » اللهم زدني فيك تحيراً ، وليس المراد المعرفة بثاني المعنيين اذ هو مستحيل ولاينافي ذلك قوله « ص » لوصيه « ع » لايعرف الله إلاأنا وأنت ولا يعرفك إلا الله وأنا {٢} إذ هو بمعنى ان معرفة غيرهما اذا قيست بمعرفتها كانت لاشيء لا بمعنى ان معرفتها انتهت الى حد لاتزيد .

{١} يدل أيضاً على ضعف فهمه انه استدل على عدم الوجدان بعدم الوجود وهو ليس عليه بدليل . (منه قده)

{٢} دار السلام للنوري ج ٢ ص ٣٣٢ .

وأما بقية الاصول فهي نظرية إذ ليس يكفي نفس تصورها في الجزم والتصديق بها بل لا بد من توسط الدليل فى ذلك إلا انه بالنسبة الى التوحيد فى غاية الوضوح ونهاية الظهور ومع ذلك قد ضل فيه الخلق المتعوس ولذا أكثر تعالى في أشرف الكتب وأفضلها من بيان الأدلة تعليما للرد على غــــير الموحدين بطرق شتى يأتي بيانها ان شاء الله تعالى وكذلك انبياؤه وخلفاؤه عليهم الصلوة والسلام .

[مسألة ـ ٨]

من اصول الدين مالا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل العقلي الصرف وهو ثبوت الصانع ووحدانيته وعدالته وكلي النبوة والامامة والاستدلال عليها بالنقل فاسد جداً لاستلزامه للدور الصريح بديهة وذلك ان الغرض اذا كان اثبات شيء كيف يكون النقل عنه حجة فيه ، نعم ، لو أمكن النقل عنه عز وجل بغير النبي « ص » أمكن الاستدلال على كلي النبوة والامامة بالنقل كما يمكن الاستدلال على شخصية النبوة بالنص لكن بالنسبة الى النبي الثاني ولا بد أن يكون النص نصاً وحيث لم يمكن كذلك إلا بالنسبة الى سيد الانبياء « ص » احتيج الى المعجز الخارق اما بالنسبة اليه فمقتضى قوله تعالى : { الذي يجدونه عندهم } ان بشارة من قبله من الانبياء به « ص » نص فما أتى به « ص » من المعجز تفضل صرف لامن الوجوب اللطفي فما صدر من العلماء من الاستناد اليه فيها اوفي بعضها من باب الكشف بالتعليم من أربابه « ع » بل وكذا الاستناد الى الاجماع {١} فانه غير متجه إلا بمثل ذلك ، ومنها مايجوز الاستدلال

{١} فانه ان اريد من الاجماع اجماع العقلاء فلا حجية فيه في نفسه إلاأن يفيد محصله القطع والجزم والحجة ح هو القطع لاالاجماع وان ـ

عليه بالنقل لكن العقل أيضا يدل عليه وهو المعاد الروحاني ، ومنها مالا يمكن الاستدلال عليه بالعقل الصرف بل الاستدلال عليه اما بالعقل مع أمر وجداني وهو النبوة الشخصية ومثل إمامة امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام فان العقل بتوسط المعجزة فى النبوة يحكم بها وبتوسط أفضليته «ع» يحكم له بالامامة واما بالنص ولا يمكن الاستدلال عليه بالعقل المجرد وهو المعاد الجسماني والامامة الشخصية كامامة الاحد عشر وما نسب لبعض العلماء من الاستدلال بالعقل المجرد على شخصية نبوته « ص » وإمامة الاثنى عشر لا يخلو من مسامحة .

[مسألة — ٩]

تقدمت الاشارة الى ان وجوب معرفته عزوجل عقلي من وجوب شكر المنعم ، بيان ذلك أولا ان العقل من أشرف المخلوقات وأفضل الممكنات وهو الحجة الباطنية له تعالى والحجة الداخلية للباري عز وجل وبه انتظم امر الدنيا كما به استقام أمر الدين فهو الناظر في الآيات العارف برب السماوات وهو الميزان بالثواب والعقاب وهو المعراج الى رب الارباب كما دل على ذلك كله المحكم من الكتاب والصريح من سنة النبي الأواب وآله الاطياب عليهم السلام .

فمن الاول مثل : { ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون انما يتذكر اولوا الألباب .

ومن الثاني مثل الخبر المروي للفريقين والمسلم عند الطرفين : لما خلق الله تعالى العقل استنطقه ثم قال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر ثم قال وعزتي وجلالي ماخلقت خلقاً هو أحب إلي منك ولا أكملتك

— اريد منه الاجماع المستلزم لقول المعصوم فهو فى الحجية مثل النقل .
(منه قده)

إلا فيمن أحب اما اني اياك آمر واياك أنهى وبك اثيب وبك اعاقب واختصاص الخبر بعقله « ص » أو بنوره ممنوع وارادته منه بالتفسير الباطني غير مناف لارادة ظاهره ، ومعنى اياك آمر واياك انهى انك محل امري ومحل نهيي لأن النفس اذا خلت منه ليست قابلة لأمر فضلا عن الأمر والنهي ومعنى بك اثيب وبك اعاقب ، ان الثواب والعقاب يأتيان من قبلك ويتوجهان من ناحيتك فالثواب من طاعته وموافقته والعقاب من معصيته ومخالفته لا ان العقل يطيع تارة ويعصي اخرى كلا وحاشى ثم كلا وحاشى وإلا لناقض صدره والآيات وغيره من الروايات ، نعم هو دال على أن العقل حقيقة واحدة وماهية غير متعددة فالذي في الدهاة الأشقياء من نوع الذي في الصلحاء الأتقياء غير انه في الأول بالهوى مقهور وبالنفس مغلوب فانتفت ثمرته وصح لذلك ان تنفى عنه حقيقته ، ففي الخبر العقل ماعبد به الرحمن واكتسب به الجنان { قلت { فالذي كان في معاوية فقال تلك النكراء شبيهة بالعقل وليست بالعقل ، فتوهم انه حقيقتان متغايرتان لايخفى فساده الظاهر وبطلانه الواضح واملك بعدما سمعت في العقل تسأل عن معناه وتروم معرفة مبتداه فاعلم انه على الحقيقة لايعرف بالحقيقة لأحد من الخليقة إلا لمحمد المصطفى وآله أهل الوفاء غير أن تعريفه بشرح الاسم لابالحد ولا بالرسم الجامع لجميع أنواعه هو القوة الخاصة القدسية النورانية التي لم يخل منها مخلوق قط كما دل عليها باللزوم قوله تعالى :

{ وان من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم { .

وقوله تعالى : { لآتينا كل نفس هداها { ولكن في خصوص الحيوان والأخبار الكثيرة الدالة على ان الموالات لهم والمعادات موجودة في سائر المخلوقات حتى الزمان ، نعم لما كان الاشرف من أنواعه والأفضل العقل

الانساني تصدى العلماء لبيانه وأخذ العرفاء في تبيانه مثل كونه مرتبة قوة للنفس تستعد بها للانتقال من الشاهدات الى الغائبات والالتفات من المحسوسات الى المعقولات .

قال المعرف عرفناه بهذه الخواص والآثار ليعم العقل {١} بالملكة والاستعداد والفعل الى غير ذلك من تعاريفهم التى هي لاتتعدى شرح الاسم ولا تتجاوز تفسير اللفظ ولذلك تراها مختلفة وهي متفقة اذ المراد منها أمر واحـــد وشيء فارد ، وحيث كان هو أوضح من التعريف وأجلى من التوصيف إذ الفرق بين العقل والجنون لايخفى حتى على المجنون كان الاعراض عن الكلام في التعريف أجدر والاضراب عما فيه من المناقشات أصوب وانما ينبغي أن يعلم ان العقل المشار اليه هو العقل المطبوع ، واما المسموع فهو العقل المكتسب من التجارب والممارسة

{١} مراتب العقل النظري أربع :

الاولى : العقل الهيولاني ، وهو محض قابلية النفس للادراكات .

الثانية : العقل بالملكة وهو استعداد النفس لتحصيل النظريات بعد حصوله الضروريات .

الثالثة : العقل بالفعل وهو الاقتدار على استحضار النظريات متى شاء من غير افتقار الى كسب جديد .

الرابعة : العقل المستفاد وهو ان يحصل النظريات مشاهدة والرابعة متأخرة عن الثالثة بقاء متقدمـــة عليها حدوثاً بداهة ان لافعلية قبل الاستفادة وهذه المراتب بالنسبة الى عقول سائر الناس واضحة ، اما بالنسبة الى عقله « ص » وخلفائه فما أنت وذاك فان عقلهم « ع » لايحيط به إلا خالقهم وهم بما علمهم فلا غرو ان قرأوا حين الولادة الكتب السماوية والصحف الآلهية . (منه قده)

والتعلم والمزاولة وهو منبعث عن المطبوع ونتيجة له وفرع منه وثمرة له ، واليهما معاً يشير الشعر المنسوب للفاروق الأعظم والصديق الأكبر علي عليه السلام :

رأيت العقل عقلين فمطبوع ومسموع
ولا ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع

لاستحالة الانتاج بدون المقدمات ووجود الفرع من غير الأصل بل لقائل أن يقول ان العقل المسموع لايغاير العقل المطبوع بل التفات المطبوع الى ماذكر من الامور يقوي نوره ويصفي جوهره كالشحذ للسيف والسم للصارم ، وعلى ذلك ايضاً ينطبق الشعر المذكور ولا ينافيه مافيه من التعدد إذ هو اعتباري أو اطلق على الالتفات والاكتساب العقل لأنه منه ، وعلى الثاني يمكن تطبيق كلمات العلماء وتوجيه عبارات العرفاء وما أبى منها ذلك لايلفت اليه ولا يعول عليه ، وحيث كان العقل قطب رحا التكليف ومركز دائرة المعرفة وكان بالوجدان متفاوتاً وبالعيان متفاضلا بل لاتفاوت إلا به ولا تفاضل إلا منه ولا تغابن إلا فيه فكم يترقى ويرقى ويصعد ويصعد حتى تبلغ بصاحبه مالا تحيط به الاوهام ولا تدركه الاحلام ولا تحصيه الاقلام اقتضت العدالة والزم اللطف ان يكون التكليف بحسبه والطلب بقدره وقد دلت عليه الاخبار ووردت به الآثار .

فعن الصادق « ع » ماكلم رسول الله « ص » العباد بكنه عقله ، وقال « ع » قال رسول الله « ص » انا معاشر الانبياء امرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم الى غير ذلك من الروايات الواضحة دلالة والمعتبرة سنداً ، اذا تمهد ذلك وتقرر وثبت ان شاء الله تعالى وتحقق .

فاعلم ان من الواضح البين كون الانسان في نعم كثيرة وافرة ظاهرة واضحة وخفية باطنة ، ومنها الوجود بل هو أعظمها وأجلها وأشرفها وأكملها ومن الواضح انها ليست منه ولا من مثله بل بأقل التفات كما تقدم يعرف انها من منعم كبير ومفضل قدير .

ومن الواضح ان العقل يحتمل كون جهله بالمنعم وعـدم معرفته بالمفضل المفضي الى عدم شكره والمؤدي الى عدم الثناء عليه سبباً لسلب تلك النعم ومؤثراً لزوال تلك المنن اذ لاشكر مع الجهل ولا ثناء مع عدم المعرفة وذلك عين الضرر وحقيقة الخطر اذ منها الوجود النفيس ولا شيء أضر من ذهابه وأفضع من تلافه ودفع الضرر المحتمل واجب وما توقف عليه الواجب واجب ، فحاصل الكلام برهان من الشكل الاول البديهي الانتاج" وهو ان المعرفة مقدمة للشكر والشكر مقدمة لدفع الضرر الواجب وكلما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فالمعرفة واجبة والوجوب في الاصغر والاكبر عقلي والالزام فيها فطري فهو فى النتيجة كذلك هكذا قرره جماعة والتحقيق كفاية الجهل بالمنعم فى احتمال الضرر وعدم المفضل فى تطرق الخطر من غير أن يكون ذلك مؤديا لعدم الشكر ومفضياً لعدم الثناء فالمعرفة بذاتها واجبة وبنفسها متعينة وبذلك لا يتطرق الاشكال بأن الشكر هو الطاعة وامتثال الامر او شامل له وذلك انما يجب بالبديهة بعد وجوب الطاعة ومعرفة المطاع وما يطاع به فلو توقف وجوب المعرفة على وجوب الطاعة لدار وانما يتطرق على التقرير الأول وقد تصدوا لدفعه بأن المراد بالشكر هنا هو الثناء بالجميل اوفعل المحبوب أو الشامل لها ولا بأس به والاشكال عليه بأن ذلك تقييد لمعنى الشكر ضعيف إذ المسألة عقلية لا لفظية فالعبرة بما يلزم به العقل لا بما يعمه اللفظ ثم ان مقتضى الدليل العقلي كيف أخذ وهو وجوب المعرفة على العباد .

لكن بازائه دليل نقلي قد دل في بادي النظر اليه على ان المعرفة واجبة عليه تعالى وليس على العباد ان يتعرفوه وليس منه الخبر قلت لابي عبدالله « ع » المعرفة من صنع من هي ؟ قال « ع » من صنع الله .

إذ من الواضح كونها من صنعه تعالى ولا ربط لذلك بوجوبها وانه على من بل منها الخبر ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله أن يعرفهم ولله على الخلق أن يقبلوا ، وأصرح منه الخبر قلت لابي عبد الله « ع » أصلحك الله هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة فقال لا فقلت فهل كلفوا المعرفة قال لا ، على الله البيان { لا يكلف الله نفساً إلا وسعها * ولا يكلف الله نفساً إلا ماآتاها } قال وسألته عن قوله تعالى : { وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون } قال « ع » حتى يعرفهم مايرضيه وما يسخطه الى غير ذلك من الأخبار إلا أن هذين أظهرها وأحكمها وأوضحها ، لكن التأمل الصادق يقضي بالتوافق بين الدليلين والتآلف بين الحجتين إذ المدلول للاخبار انما هو ان الخلق ليس عليهم ان يعرفوا من غير ان يقيم عز وجل عليهم حجة ويعرفهم بها نفسه ورسله وأوليائه وأحكامه وهو كذلك بديهة اذ لله الحجة البالغة فالعقل منه تعالى والهامه الالتفات اليه والتوجه الى قدسه من فضله جل وعلا ثم فيما لاينالله العقل من بالأنبياء والرسل والأئمة وبالأوصياء وبالكتب السماوية والصحف الربانية سيما القرآن الشريف والفرقان المنيف فانه تعالى تكفل فيه كما سيأتي ان شاء الله تعالى حتى بعلم الأخلاق فضلا عن معرفة الخلاق عز وجل .

واما التوفيق بينهما بحمل الاخبار على معرفة مايقصر عنه العقل من الاصول ومعرفة {١} الفروع والدليل العقلي على معرفة مايستقل به العقل

{١} فيه اشارة الى ماأجمعت عليه الامامية تبعاً للقرآن والسنة ـــ

فهو توفيق ضعيف وجمع سخيف وليس في ايراده بعض الآيات مثل لايكلف شاهد على ذلك اذ التكليف منه عز وجل شامل لجميع الاصول ولا ينافى ذلك استحالة اثبات التكليف ببعضها منه تعالى فان ذلك انما هو فى مقام الاثبات لامقام الثبوت وبين المقامين بون بعيد وفرق عظيم فتأمل جيداً ، فان قلت ان جمعكم أيضاً يأباه الخبر الثاني لظهوره في أن لاأداة في الخلق أصلا يعرفون بها والجمع يقتضي وجـــودها فالجواب لاشبهة فى ان هذا الظاهر غير مراد جزماً إذ وجود أداة المعرفة وهي العقل قد قضت به البديهة وصرح به الكتاب المبين والسنة المتواترة عن المعصومين « ع » وحينئذ فلا بد من حمله على مالايخالف ذلك كنفي كون الأداة عارفة بالطبيعة كما هو رأي الطبيعيين او غنية عن رسله تعالى كما هو رأي اليونانيين والجمع طبق الاخبار انما يدل على انها مفاضة منه تعالى مفتقرة الى منه وفيضه عز وجل فهي مفتقرة الى الله تعالى حدوثاً وبقاء ذاتاً وعارضاً تبارك الغني المطلق وتعالى .

[مسألة ـ ١٠]

قد تقدم من مجمل الكلام ماتشتاق الى شرحه ولو في الجملة الافهام وتميل الى ادراكه ولو كذلك الاحلام وهو ان معرفة الخاص من أولياء الله لله عز وجل انما هو به وبه يستدلون على آثاره ومنه ينتقلون الى آياته وقد طفح بذلك الصريح من كلماتهم سيما فى أدعيتهم ومناجاتهم ،

ــــ المعصومية من أن العقل لامدخلية له في الاحكام الفرعية ومدخليته في موارد التحسين والتقبيح كحسن الاحسان وقبح الظلم والعدوان انما هو بادراك الحسن والقبح والزامه بالفعل او الترك ارشادي لا مولوي فلا ملازمة بينه وبين حكم الشارع فيهما والتفصيل في محله .

(منه قده)

قال سيدنا سيد الوصيين علي «ع» في دعاء الصباح : يامن دل على ذاته بذاته ، وقال سيدنا زين العابدين «ع» في دعاء السحر : بك عرفتك وأنت دللتني عليك ولولا أنت لم أدر ماأنت وقد تقدم قول سيد الشهداء «ع» : كيف يكون لغيرك من الظهور الخ ، وقد كنت ظنينا ببيان هذا المطلب بالاشارة فضلا عن التصريح بخيلا بابدائه ولو على جهة التلويح ولا تسأل عن تفصيل السبب ، بل دع التفاصيل واسألني عن الجمل ، ثم بدا لي أن اشير اليه كما تقدم كما بدا لي فعلا ولله البدء الكلام فيه بعض الكلام فانه نافع في مقامات عظام في علمي الحكمة والكلام .

فاعلم ان أظهر الأشياء عند من علم وأجلاها لدى من فهم هو الوجود المطلق بما هو وجود مطلق وهو الواجب تعالى قدسه إذ غـيره ليس بوجود مطلق بل وجود مقيد محدود مشوب بقصورات شتى هي اعدام في الحقيقة فهو مفتقر الى الموجد محتاج الى المقيد مضطر الى الفيض ملتج الى الامداد .

واما الماهية فحد من جملة الحدود فلا يقابل بها الوجود إذ لا بد للمقابل من جهة في العرض اللهم إلا أن يكتفى بالتغاير المفهومي فيكون هو الوجه لما صدر من بعض أعاظم الحكماء من جعل الماهية في المقام قبالا للوجود الناقص لكن فيه ان المقام مقام الكشف والحقيقة لا المفاهيم والمقابلات الصورية وحينئذ فمن الواضح انه لو لم يكن الوجود المحض موجوداً لم يكن شيء من الأشياء بموجود بداهة ان انتفاء الأول ناف للثاني قطعاً إذ كيف يعقل وجود المحتاج المفتقر بدون وجـود الغني المستقل فهل التجلي للغني او للفقير وهل الوضوح للمستقل أو للمحتاج وهل الظهور للواجب القديم أو الممكن الحادث ومن هنـا انكشف بالانكشاف التام معنى كيف يكون لغيرك من الظهور ماليس لك حتى

يكون هو المظهر لك ، وتجلى جداً معنى مارأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله وبعده فالحمد لله الذي عرفني نفسه ولم يتركني عميان القلب ، إلا أنه ربنا ماعرفناك حق معرفتك ولا عبدناك حق عبادتك ولا نقدر أن نحمدك ولا نستطيع أن نشكرك كيف وبحمدنا إياك نحتاج الى حمدك وبشكرنا إياك نفتقر الى شكرك إذ من أين لي الخير ولا يوجد إلا من عندك ومن أين لي النجاة ولا تستطاع إلا بك .

[تنبيه]

لايخفى على الملتفت الذكي والفطن الألمعي ان كلا منافي بيان أولوية معرفة الواجب حيث اقتصر على انتفاء الممكن لو انتفى الواجب من دون تعرض لوجود الممكن عند وجود الواجب دال على ماهو الحق من حدوث العالم حدوثاً زمانياً وسيأتي تحقيقه عند الكلام على كونه تعالى فاعلا مختاراً ، فان قلت فما معنى قولكم ان خلص أوليائه يستدلون به على الآثار اذ حينئذ لاملازمة بين وجوده تعالى ووجود آثاره قلنا الاستدلال به عليها انما هو فعلا بعد وجودها وانه تعالى عندهم أظهر منها فينتقلون منه الى أثره وصنعه انتقالا من الفاعل الى المفعول { وهم ودفع } قد يتوهم من كلامنا فى الوجود القول بوحدة الوجود التي ذهب اليها جملة من أساطين علماء الاسلام ومنهم فحول من علماء الامامية كصدر الدين الشيرازي رحمه الله وممن عاصرناه مولانا الأعظم واستاذنا الأفخم الآخوند الخراساني قدس الله سره وزين به فى الجنان الأسرة ويدفع بأن هذا وهم في بادي الرأي إذ الوحدة لايفيدها منه لفظ ولا تعطيها عبارة ودلالتها على الواجب من الوجود والممكن لايدل على وحدته إلا فى اللفظ وهي غير ضارة لعدم استلزامها اللازم فاسد أصلا ولذلك لم يتوقف فيها متكلم ولا حكيم وكيف يمكن القول بوحدة

الوجود معنى المستلزمة للمشابهة بين الخالق والمخلوق والعابد والمعبود مع أن صريح الدليلين كتاباً وسنة قطعية ينفي المشابهة من أي جهة كانت والمشاكلة من أي حيثية اعتبرت وجواب مولانا المشار اليه لي شفاهاً لما أشكلت عليه بذلك انه يجب رفع اليد عن ظهور الدليل النقلي بالدليل القاطع العقلي القاضي بوجوب اتحاد العلة والمعلول فى السنخ فبهذا المقدار من المشابهة لابد منه فيه ان دلالة النقل على نفي المشابهة وان كان بحسب المدلول اللفظي بالاطلاق كقوله تعالى : { ليس كمثله شيء } و قوله عليه السلام وتنزه عن مجانسة مخلوقاته ، وقوله « ع » قدرة بأن بها عن الأشياء وبانت الأشياء عنه أو بالعموم كقوله عليه السلام في الدعاء لانظير له الى غير ذلك من الآيات والنصوص والأدعية والمناجات إلا أن النفي للمماثلة من جميع الجهات معلوم الارادة منها واثبات المباينة من كل حيثية متيقن القصد فيها وحينئذ فالقدح في الدليل العقلي وتطرق المنع اليه واضح جلي فان وجوب الاتحاد ممنوع ولزوم المشاكلة مدخول فان كيفية التأثير والتأثر وان لم تكن بالجزاف قطعاً إلا أن ذلك لسنخية ومشاكلة غير معلوم ولا غرو لو رددنا معرفة تفصيلها اليه تعالى وإلى خزنة علمه ومهبط وحيه ومحل سره بل لو اضطرنا الدليل الجدلي إلى تسليم لزوم الاتحاد لوجب رده بكونه من قبيل الشبهة في مقابلة البديهة كل ذلك للقطع بنفي المشابهة من كل جهة من الكتاب والسنة القطعية كما تقدم ، وما ذكر مغن عن التعرض للوازم التي ادعوها فى وحدة الوجود مع انها غير لازمة لمذهب مثل صدر الدين وشيخنا قدس سرهما نعم هي لازمة لمذهب من ترقى فيها وتوغل كما يعرب عنه كلام الفريقين وينبيء عنه لسان الطرفين ثم انه قد تلخص مما تقدم الالتفات الى الصانع البديهي الوجود من طرق ثلاثة :

أولها وأولاها وأوضحها وأجلاها وأحكمها وأتقنها وأقواها وأمتنها الالتفات الى ذاته تعالى بذاته والانتقال الى نوره من نوره وهي معرفة الأولياء الخلص محمد وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام .

وقد تقدم نقل شطر من كلماتهم المعربة عنه الصريحة فيه وتداولته عنهم حكماء الاسلام والمتكلمون من أهل الايمان بل وغيرهم ممن تأخر عنهم « ع » ولكن في الحمية معنى ليس في العنب .

وقد تقدم الوجه في كونه أوضح وأجلى اما انه أحكم وأتقن فلأنه بنفسه مثبت للوجوب والقدم دال على الغنى المطلق من غير حاجة الى شيء خارج عنه من دور او تسلسل سالم عن تطرق وهم واهم واشكال قاصر ، اللهم إلا من ذهبت منه عين البصيرة فوقع في ظلماء الحيرة .

الثاني : الالتفات من نفس الشخص اليه والاستدلال بها عليه .

الثالث : الانتقال الى قدسه من أثره والاثبات له تعالى بصنعه والثاني أخص وأحكم والثالث أوضح وأعم ، ولذا طفح حتى في كلمات العوام الذين لم تشب عقولهم بالأوهام وكل منها لا يثبت كون الصانع واجباً قديماً غنياً مطلقاً إلا بضميمة استلزام عدم ذلك للدور والتسلسل المحالين بالضرورة أما كونهما محالين فلأن الدور هو توقف الشيء على نفسه فان كان بواسطة واحدة فهو الصريح وان كان بأكثر فهو المضمر وهو بديهي لاستحالة بداهة وجوب التغاثر بين الموقوف والوقوف عليه فلا يعقل اتحادهما والتغاثر الاعتباري لا يكفي حتى في التوقف الاعتباري والدور المعي ليس بدور لأن الأمرين فيه معلولان لعلة ثالثة فهما من قبيل المتضايفين لا يعقل وجود أحدهما إلا بالآخر إلا أن مستندهما واحد لأن الواحد منهما مستند للواحد .

واما التسلسل فهو ترامي امور حقيقية في سلسلة طولية الى غير

النهاية وبالحقيقة خرجت الامور الاعتبارية فان التسلسل فيها ممكن على ماقيل ولك منع كونه تسلسلا إلا أن يكون مجرد اصطلاح وبالطولية خرجت العرضية كالجزئيات فانها غير متناهية لكنها فى عرض واحد وهو أيضاً واضح الاستحالة بداهه ان ترامي الامـــور الحقيقية الى مالانهاية له كيف يعقل ، واما استلزام عدم كون الصانع واجباً قديماً لأحد الأمرين فلوضوح ان هذا المنتقل اليه المستدل من نفسه أو من أثره ان كان واجباً قديماً فهو المطلوب وان كان ممكناً حادثاً فلا بد من واجب محدث بداهة انتهاء مابالعرض الى مابالذات فاما أن تذهب السلسلة الى مالا نهاية له وهو التسلسل أو تعود اليه بمعنى انه المحدث لنفسه وهو الدور وهذا الدليل أخذه المتكلمون دليلا على الوجوب فقط فاعترض عليه بجواز انتهاء السلسلة الى ممكن قديم وهو عجيب فان القدوم والوجوب من قبيل المترادفين وأعجب منه الاعتذار بأن المتكلمين لا يفرقون بين القدم والوجوب اذ هو كذلك ومن يفرق بينهما أو ليس معنى القدم ان لا بد وكيف يعقل عدم البدء لممكن بداهة أن كل ممكن حادث بل ومفتقر فى حدوثه الى غير الفاعل بما هو فاعل ترجيحاً بلا مرجح وهو محال .

[مسألة ـ ١١]

الأصل الأول من اصول الدين التوحيد وهو أولاها وأولهـــا وأعظمها وأجلها وأشرفها وأكملها .

والمراد به كون الواجب جل شأنه وعظم قدسه أحدي الذات متحد الصفات لايشوبه تركيب من جهة من الجهات ولا يخالطه مزج من حيثية من الحيثيات وبذلك ينتفي عن جلاله الشريك والند ويسلب عن عظمته المماثل والضد واليه أشار سيد الأوصياء علي « ع » بقوله :

التوحيد ان لاتوهمه ، وبقوله : كمال توحيده نفي الصفات عنه ، فيالها من كلمات أعيت البلغاء وأخرست الفصحاء فانها قد افصحت عن أحكم الأدلة في التوحيد بأخصر عبارة وأعربت عن أتقن حجة فيه بأحسن دلالة وبه صرح « ع » حيث قال : ان القول في أن الله واحد على أربعة أقسام فوجهان منها لايجوز ان على الله تعالى ووجهان يثبتان فيه إلى أن قال « ع » فاما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الأشياء شبه كذلك ربنا وقول القائل انه ربنا عز وجل أحدي المعنى يعني به انه لاينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا تعالى وحيث كان عليه السلام فى مقام نهاية الايضاح لم يرتب بين اللازم والملزوم عن التعرض الملازمة والتوحيد كما تقدم نظري لكنه فطري فانه فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله كما هو منطوق الآية المفسر فى صريح الرواية فقد سأل هشام بن سالم الامام الصادق « ع » عن فطرة الله التي فطر الناس عليها فقال « ع » التوحيد ، وسأل زرارة رحمه الله الامام الباقر « ع » عن قوله تعالى { حنفاء لله غير مشركين به } فأجابه « ع » الحنيفية من الفطرة التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ، قال « ع » فطرهم على المعرفة به الحديث الى غير ذلك من الاخبار وفي بعضها تفسير الفطرة بالاسلام والمراد به على الظاهر مافى قوله تعالى: { ان الدين عند الله الاسلام } من غير فرق بين امته « ص » وغيرها من الامم طبق الحديث النبوي كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه فان التهويد وما بعده كناية عن المانع له عن الحق والصاد له عن الهدى فمعناه والله أعلم ان المولود يولد مفطوراً على الهداية لدينه تعالى فلو خلي والفطرة لما حاد عن الصواب لكن الموانع تحيده عن ذلك .

ومن الموانع التى ابتلي بها العالم التهويد والتنصير والتمجيس ولا منافات بين أحاديث الباب وان اقتصر بعضها على تفسير الفطرة بمعرفته تعالى وبعضها لم يقتصر بل فسرها بالاسلام لوضوح ان معرفته تعالى لاتكون إلا بمعرفة أنبيائه وخلفائه وبما ذكرنا في تفسير النبوي يعرف معنى قوله تعالى في ذيل الآية { لاتبديل لخلق الله } فان المقتضي للهداية وهي الفطرة لاتبديل لها قطعاً ولا تغيير فيها جزما وانما يطرأ عليها المانع فيحيل بينها وبين الحق ومتى زال رجعت للحق فهي والمانع كالشمس والسحاب او النور والحجاب .

وقد يتوهم ان المراد من الفطرة فعلية المعرفة وبضميمة لاتبديل يكون الكل عارفا بالفعل فيكون الكفر كله جحوداً وفيه ان ذلك مناف للوجدان من وجود الكفر جهلا لاجحداً وكونه ناشئاً من تقصير لاينافى عدم الفعلية بل بعد تعميم الفطرة للاسلام الشامل لمعرفة النبي والوصي والمعاد قد يكون الجهل حقيقياً لامكان القصور في بعضها كما تقدم وقوله تعالى :

{ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم } .

مختصة ببعض الكفار وهو مسلم قطعاً بل لعل هذا القسم هو الكثير بل الاكثر والمراد من الفطري هو ماكان حكم العقل به بواسطة أمر لايعزب عن الذهن كحكمه على الاربعة بالانقسام الى متساويين فان حكمه بذلك بواسطة تصور الأطراف الذي لايعزب عن الذهن ومن هنا توهم استغنائه عن الدليل وهو فاسد وحيث كان التوحيد فطرياً لم يخالف فيه إلا من قل ممن طبع الشيطان على قلبه فأخذ بسمعه وبصره ولبه إذ من الواضح البين والجلي المتبين انه من أوضح الفطريات فكان لذلك أجلى من المرئيات .

فجميع أوراق الغصون دفاتر   مشحونة بأدلة التوحيـــد

* * *

وفي كل شيء له آية   تدل على انه واحـــد

أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والله بكل شيء محيط أحاط بكل شيء علما .

بيان ذلك أولا :

ان الأدلة وان تكثرت والبراهين وان تعـــددت إلا أن مرجعها بالحصر العقلي والتقسيم النفس الامري الى ثلاثة كما نطق بها القرآن بأوضح البيان مخاطباً سيد الامكان بقوله تعالى :

(ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن) .

دلت الآية الشريفة على أن الدعاء الى سبيله تعالى الشامل لكل جهة من جهات مايريده عزوجل اصولا وفروعا بدليل الحكمة ودليل الموعظة الحسنة ودليل المجادلة بالتى هى أحسن ، قـــدم دليل الحكمة فى اللفظ لتقدمه في المعنى وبدأ به في الوجود الظاهري للبدء به في الوجود الباطني فطابق اللفظ المعنى ووافق الاسم المسمى إذ هو البرهان النير الناصع والدليل الحاسم القاطع الحاكم بثبوت الاتفاق والائتلاف القاضي بنفي النزاع والاختلاف كيف وهو الموصل الى مقام الكشف والعيـان للنهي الى مرتبة الشهود والوجدان ولكن :

فيادارها بالخيف ان مزارها   قريب ولكن دونه قطع أهوال

أوليست هى الحكمة التى لا يلقاها إلا الذين صبروا ولا يلقاها إلا ذو حظ عظيم ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ، فانها موقوفة على ترك التعصب والعناد ورفض الظلم والالحاد والسلوك في منـاهج

الرشاد والتوسط في السعي والاقتصاد والنظر الى رب العباد والخشوع القلبي والخضوع البدني والتحلي بالفضائل والتخلي من الرذائل والأخذ بالطاعات الشرعية ولزوم النواميس الآلهية فان العلم والعمل فرسا رهان ورضيعا لبان فلا عمل إلا بعلم ولا طاعة إلا بعرفان والعلم يهتف بالعمل فان لباه وإلا ارتحل ومفتقرة أيضاً إلى مفارقة الأخلاق الذميمة كالبخل والقسوة والطيش والنخوة والعجب والتكبر والتيه والتجبر واليأس والجزع والفرق من غيره تعالى والفزع وطول الأمل والطمع الى غير ذلك من المناقص والمساوي والمذام والمخازي ومصاحبة الأخلاق الكريمة كالكرم والرقة والحلم والنجدة واحتقار النفس والعمل والتواضع والخجل والستر والعفاف والصيانة والكفاف ، الى غير ذلك من السجايا الحسنة والطباع المحمودة حتى يصير ذلك ملكة ثابتة وطبيعة ثانية لاحالا زائلا وعرضاً متزلزلا اذ الحال لايحول والعرض يزول وح يفتح الله تعالى في بصيرته عينين ناظرتين واذنين سامعتين ويهبها لساناً فصيحاً ناطقاً ومقولا بليغاً صادقاً ويمدها بجناحين أين من قوادمها قوادم النسور ويمنحها هدى أين منه هدى القطا من الطيور فتترقى طائرة في افق الملكوت وتسير أضيق طرق اللاهوت فتقف على معادن الحقائق وتستخرج كنوز الدقائق وعندها يتصل المحبوب بالحبيب حيث لا واش ولا رقيب كما قال صلى الله عليه وآله : اللهم أرني الأشياء كما هي وقد أشار الى ذلك جل وعلا بقوله :

{ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سلبلنا * وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا } .

فان سبله لمن جاهد فيه والماء الغدق لمن استقام على الطريقة هو ماذكرناه كما ان معنى الجهاد فيه والاستقامة على الطريقة هو مابيناه

وصرحت به السنة أيضاً عن ذوي العصمة فعنه صلى الله عليه وآله : نعم وزير الايمان العلم ونعم وزير العلم الحلم ونعم وزير الحلم الرفق ونعم وزير الرفق الصبر .

وعنه صلى الله عليه وآله : ياطالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة فرأسه التواضع وعينه البراءة من الحسد واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الأشياء والامور ويده الرحمة ورجله زيارة العلماء وهمته السلامة وحكمته الورع ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوفاء وسلاحه لين الكلمة وسيفه الرضا وقوسه المدارات وجيشه محاورة العلماء وماله الأدب وذخيرته اجتناب الذنوب وزاده المعروف وماؤه الموادعة ودليله الهدى ورفيقه محبة الأخيار .

وعنه صلى الله عليه وآله : ماأخلص عبد الايمان بالله أربعين يوماً او قال ماأجمل عبد ذكر الله اربعين يوماً إلا زهده الله في الدنيا وبصره داءها ودواها وأثبت الحكمة في قلبه وأنطق بها لسانه ومثله الخبر من أخلص لله أربعين صباحاً جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه والمراد منها ان الاخلاص له ومنه اجمال ذكره تعالى هذه المدة مقتض لهذا الأثر وموجب لهذه النتيجة وان الاخلاص هذه المدة يستمر بحسب العادة إلا أن يقدح العارض او يعرض القادح :

{ ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب} فيها طبق الحديث من عمل بما علم أورثه الله مالا يعلم والجميع موافق لقوله عليه السلام ليس العلم في السماء فينزل عليكم ولا في الأرض فيخرج اليكم ولكنه مودع في نفوسكم تخلقوا بأخلاق الروحانيين يظهر لكم ، إلا أنه أجمع وأوضح وأشمل وأصرح ، وأشار الى الحقيقة سيد الأوصياء علي عليه السلام بقوله :

خلق الانسان ذا نفس ناطقه ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت أوائل عللها .

الى غير ذلك من الاخبار الصريحة دلالة المعتبرة سنداً والمراد من مشابهتها اوائل العلل .

اما الاشارة الى الحديث القدسي ، أطعني ياعبدي تكن مثلي .

او الاشارة الى النبوي سلمان منا أهل البيت .

وأما كونه اشارة الى الحقيقة فلأنه دال على ان النفس الناطقة والمراد منها العقل بالاستعداد الذي هو مودع في بني آدم قابل للترقي حتى يشابه أوائل العلل فلا حجة فى القصور عن نيل مرام وعدم بلوغ مقام لايقال أين القصور الذي نشاهده بالوجدان وقد اعترفتم به غير مرة لأنا نقول ان القصور ليس في نفس النفس الناطقة من أصل خلقتها وانما هو بالعوارض التكوينية اللاحقة لها في تعلقها بالبدن فى عالم الوجود الظاهري من النزول فى الأصلاب فصاعداً من الرتب والفرق بينه وبين التقصير الموجب للجهل فعلا آن عوارض القصور تعرض من بدء هذا العالم وعوارض التقصير تعرض بعد آخر رتبة كما قال صلى الله عليه وآله حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه الحديث وبهذا تجتمع الأحاديث والآيات من دون حاجة الى تخصيص ولا تقييد فارتكاب ذلك فيهاضعيف جداً بل سخيف جزماً فتأمل جيداً والله أعلم .

والحكمة ذات مراتب متفاوتات ودرجات مختلفات أفضلها وأعلاها وأكملها وأولاها مرتبة يلزمها الفنا فى ذلك القدس الأعظم والعدم فى ذلك الجلال الأقوم وهي أيضاً ذات مقامات أشمخها وأرفعها وأحصنها وأمنعها له « ص » ولآله الذين لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ولذلك قالوا عليهم السلام : إذا شاء شئنا

وإذا شئنا شاء الله .

والخبر بكلا معنييه موافق لما قلناه وبكل من وجهيه منطبق على ماذكرناه إذ هو اما بمعنى ان مشيئته تعالى علة لمشيئتهم ذهناً وخارجا ومشيئتهم « ع » علة لمشيئته تعالى ذهناً لاخارجا فالانتقال من مشيئته الى مشيئتهم « ع » من باب اللم ومن مشيئتهم « ع » الى مشيئته تعالى من باب الان واما بمعنى ان لامشيئة لهم أصلا إلا مشيئته تعالى فالمشيئة واحدة لكنهم محالها وهو بمرتبة الفنا أوفق وبمقام العدم أليق ، فكيف بأعلى مقاماته وأسنى محلاته إذ هي مقام لاآنية ولا شأن ولا ماهية ولا انسان لايقال انه بالمعنى الأول غير صحيح لأنه غير مختص بهم بل غيرهم أيضاً كذلك كما تقتضيه القدرة التامة ، ولهذا قال تعالى :

﴿ وما تشاؤن إلا أن يشاء الله ﴾ .

وفي الحديث : ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، لأنه يقال المشيئة في الكل معلولة لمشيئته تعالى لكن مشيئة غيرهم انما يفيضها بذواتهم «ع» ويوجدها بأنياتهم :

بيني وبينك اني ينازعني فارفع بحقك اني من البين

ومشيئتهم « ع » انما يفيضها على ذواتهم بما هي فناء في عظمته وعدم في قدسه فافهم فانه مقام شامخ ومحل باذخ وسيأتي له مزيد ايضاح انشاء الله تعالى .

وما دون مرتبه الفناء من مراتب الحكمة هي للأمثل فالأمثل والاقبل فالأقبل وفى التفكر في الموجودات والنظر فى المخلوقات والتدبر فى الآيات النفع العميم والتأثير العظيم كما أرشد اليه القرآن المبين والسنة عن المعصومين ، فكم فى الاول من آية بالتفكر آمرة واخرى بالتوبيخ على تركه ناهية وثالثة للعاملين به مادحة ورابعة في التاركة له حقيقة أو

حكما قادحة واختلاف أنحاء الدلالة فى المطلوب أنجع ولنيل المقصود انفع فمن ذلك :

{ قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الله الخلق ثم الله ينشأ النشأة الآخرة * أو لم ينظروا في ملكوت السموات والارض { الآية والذين يذكرون الله قياما الى قوله تعالى :

{ ويتفكرون فى خلق السموات والأرض * وكأين من آية فى السماء والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون { .

والمراد من السير فى الآية الاولى اما السير الظاهري لايقافه على عجائب المخلوقات إذ الانسان وان كان أعجبها لأنه العالم الأصغر الذي حوى العالم الأكبر إلا أن فتاة الحي لاتطرب .

واما السير التفكري والضرب المعنوي وكم فى السنة من اشارة وتلويح وتنصيص وتصريح كخبر البيضة وغيره تخلو منه السنة وهو الغاية القصوى من بعث الرسل والمقصد الأسنى من تنزيل الكتب كما قال تعالى :

{ هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة * ذلك مما علمك ربك من الكتاب والحكمة { .

فان قلت ان دليل الحكمة كما ذكرتم موصلا للعيان ومنهياً للمشاهدة فهل فى العيان تفاضل وهل في المشاهدة تفاوت فالجواب لاتفاضل إلا في العيان ولا تفاوت إلا في المشاهدة ولذلك فاق سيد الرسل صلى الله عليه وآله بمرتبة قاب قوسين أو أدنى وتدانت عنها الأنبياء والمرسلون وتقهقرت عنها الملائكة المقربون صلى الله عليه وآله وسلم .

الدليل الثاني : دليل الموعظة الحسنة وثنى به جل وعلا لكونه أخف وجوداً وأسهل وأقرب وأجمل لعــدم احتياجه الى النظر فى

المقدمات وتمييز النظريات من الضروريات اذ هو الناشيء من التفكر والتأمل الصحيحين الموصل الى الجزم واليقين من غير اعتبار الاقتدار على دفع شبهة أورد حجة او المسكت للخصم بكونه دالا على الاحتياط الذي هو عند العقلاء نعم الصراط اوالمقنع للخصم على قدر عقله وحسب استعداده وهو بالنحو الثاني كثير في الكتاب الشريف والسنة السنية قال الله تعالى :

﴿ فان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم * قل أرأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد ﴾ . الى غير ذلك من الآيات .

وقال الصادق (ع) لابن أبي العوجاء وقد أنكر على الطائفين بالبيت شرفه الله تعالى ان كان كما قلنا وهو كما قلنا فلقد هلكتم ونجونا وان كان كما قلتم وليس كما قلتم فلقد نجونا ونجوتم ، بل نبغث به السنة العوام في كل مقام في امور الدين والدنيا لكنه بهذا المعنى لايجري في الدوران بين خطرين والتردد بين ضررين .

ومن ذلك : التوحيد ، والنبوة ، والامامة الشخصيتين لمن يوجب كليهما اذ لو كان في الآلهة تعدد لكن في الاقتصار على الواحد ضرر عظيم وحوب كبير وكذا في تصديق مدعي النبوة او الامامة بمجرد الدعوى مع القول بوجوبهما عليه تعالى فان لطفه عز وجل كما اقتضى وجوبهما اقتضى وجوب إقامة الحجة القاطعة عليهما وفتح الطريق المنهي اليهما نعم هو يجري في الصانع لمن أنكره كما هو مجرى كلامه [ع] مع الزنديق وفي النبوة والامامة لمن أنكر أصل وجوبهما من غير أن يقول بخطرهما ولمن أنكر الصانع أيضاً وعلى أحد الوجهين تنطبق الآيات الواردة وتوهم انها في اثبات شخص النبوة بعد تسليم أصل ثبوتها

واضح الفساد وبالنحو الثالث كثير في المخاطبات شائع في المحاورات ، ومنه قول الصادق لهشام وقد نقل اليه هشام { رض } سؤال الزنديق له هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة لاتصغر الدنيا ولا تكبر البيضة : ماقدر نور عينك ؟ قال هشام قدر العدسة قال { ع } ماتبصر بها قال ابصر بها الـــبراري والقفار فقال { ع } فهل تكبر العين او تصغر البراري والقفار فقال لاهذا ولا ذاك فقال عليه السلام من يقدر على ادخال البرية في العدسة من دون أن تكبر العدسة ولا تصغر البرية قادر على أن يدخل الدنيا في بيضة لاتصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فنقل الجواب هشام رضي الله عنه عند قدومه العراق الى الزنديق فقنع به وعرف انه ليس من هشام بل من الامام عليه السلام نقلنا الحديث بالمعنى وجه الاقناع فيه ان المبصر ليس بادخال البصر في المبصر حقيقة قطعاً وبديهة بل هو اما بالانطباع والانعكاس او غيره على الخلاف فيـــه ، لكن لما كان الزنديق قاصراً عن الجواب الحقيقي لجوابه به موجب لتهكمه بالدين وتشنيعه على المسلمين اقتضت الحكمة الجواب الاقناعي والتقريب الظاهري وإلا فادخال الكبير على كبره في الصغير حال صغره مستحيل عقلا ممتنع بديهة فهو ليس بشيء حتى تتعلق به القدرة وغير قابل للايجاد حتى تتعلق به الارادة والله على كل شيء قدير وفعال لما يريد ، واليه أشار عز وجل بقوله تعالى :

{ لايدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط } .

علق دخول الكفار الجنة على دخول الجمل في سم الخياط كناية عن استحالة دخولهم الجنة لمعلومية استحالة دخول الجمل في سم الخياط والجمل والسم وقعا للتمثيل بالكبير والصغير واختيارهما لأن الجمل أكبر حيوان متعارف بين الناس كما أن سم الخياط أضيق شيء كذلك ولو لم

يكن ذلك مستحيلا لم يكن في التعليق بأس ولا في الايقاف قطع علاقة الطمع والآية لاثبات ذلك سيقت ولتحقيقه اوردت ولبيـــانه انزلت وكون الاستحالة فيه بالعرض لامعنى له مع انه غير كاف في المراد من الآية نعم الاستحالة في دخول الكفار الجنه عرضية إذ هي في نفسها قابلة لتعلق القدرة وانما استحالت بلحاظ حكمته تعالى وعدله عز وجل فان الحكمة توجب اجراء الشيء في مجاريه والعدل يلزم بوضع الأمر في محاله كما قال عز وجل اشارة اليه :

{ أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون } .

وكما أن جعل المسلمين كالمجرمين مناف للعدالة فكذا جعل المجرمين كالمسلمين والعفو متوقف على قبول المحل له مـــع أنه لايلحق المسيء بالمحسن بالبديهة وإلا لكان الاحسان هدراً تعالى الملك الحق العادل وتقدس المهيمن البر الفاضل الذي لايضيع عمل عامل والى ماذكرنا ينظر كلام أمير المؤمنين عليه السلام في نفس المسألة على مانقله بعض الأفاضل من انه سئل عن أن الله تعالى يقدر على أن يدخل الدنيا في بيضة إلى آخر السؤال فقال عليه السلام للسائل اسكت ليس ذلك بشيء فان ذلك بمعناه الحقيقي ان المسؤل عنه ليس بشيء حتى يكون محلا لتعلق القدرة والسائل لعدم غوره ظن ان معنى كونه ليس بشيء انه لاأهمية له وما تفطن أيضاً الى انه لو كان قابلا لتعلق القدرة لم يصلح الجواب بكونه ليس بشيء اذ ذلك انما يصلح جوابا لمن تتفاوت قدرته والله تبارك وتعالى لاتتفاوت قدرته فتعلقها بالخطير كتعلقها بالحقير وتعلقها بالكبير كتعلقها بالصغير وهكذا فانظر الى كلماته عليه السلام في المقام كيف جمعت بين السياسة والعلم والحكمة والحزم ولا عجب اذ هو معدن العلم والسياسة ومصدر الحكمة والرياسة ، وتوهم ان السائل لما كان يعتقد

ذلك كان الجواب على وفق اعتقاده فيه ان تقريره على اعتقاده الفاسد غير سائغ وتثبيته على جزمه الباطل غير جائز وفرق بين ذلك وبين عدم رفع الاعتقاد الباطل الذي هو الواقع في المقام فانه لعلة قد يجوز .

الثالث : دليل المجادلة بالتي هي أحسن وليس المراد منه الجواب بالنقض فانه ليس من الأدلة في شيء وان ابيت عن نفيه من الأدلة وإخراجه من سنخ الحجج فهو من القسم الثـاني من دليل الموعظة الحسنة بل هو الاستدلال بالعلل على المعلولات او الانتقال من المعلولات الى العلل والغرض منه الايصال الى الواقع والانهاء الى نفس الأمر وهو يتوقف على الاحاطة بالمقدمات وبما له مدخلية في النفي والاثبات وإذا صحت مقـدماته وسلمت مستنداته أفاد اليقين وأورث العلم والى هذا الاشارة بقوله تعالى { بالتي هي أحسن } ودليل المجادلة هو المبذول المتداول بين العلماء والمحرر في كتب المتكلمين والحكماء بل قيل ان غيره ليس بموجود في أيديهم وما سواه مفقود من ناديهم بل ليس الأكثر منه عندهم إلا الدليل الذي لا يفيد العلم واليقين لابتنـائه على الجدليات الشعرية والمغالطات الخفية فهو نحو من أنحاء الباطل بل الباطل نحو من أنحائه فلا يؤخذ للحق حجة حتى للحق لاستقلال الحق عنه واستغنائه وقد أشار اليه الصادق عليه السلام في مناظرة أصحابه للشامي ومنع منه كما منع منه آباؤه عليهم السلام من قبل بقولهم « ع » ان في الحق سعة عن الباطل ومن ضاق عليه الحق فالجور عليه أضيق .

فان قلت فما الفرق بين هذا الدليل ودليل الموعظة الحسنة فان مقتضى كلامكم فيه جواز الجواب فيه عن الحق بغير الواقع فالجواب ان جواز ذلك انما هو في القسم الثاني من دليل الموعظة الحسنة المبني على الاقناع والاسكات فبأي طريق حصل كفى .

واما دليل المجادلة فهو مبني على الايصال للواقع والانهاء الى الحقيقة وان لم يكن بمثابة الكشف والعيان ولا برتبة الشهود والوجدان واذا كان ابتناؤه على ذلك لاجرم كان اللازم فيه المقدمات الصحيحة والقضايا الصادقة واستعمال غير ذلك فيه من التدليس الممنوع والغش المحظور بل لعله لايكون إلا من القصور في الباع والضعف في الغور والاطلاع اذا عرفت مجمل الكلام في الأدلة ونبذة المقال فى الحجج فاعلم أرشدك الله وأيدك ووفقك للعلم وسددك ان توحيدك الخالق عن خلة التركيب وتنزيهه عن وصمة التشريك قد دلت عليه الأدلة الثلاثة كلها وقامت عليه الحجج الممكنة جميعها اما دليل الحكمة فهو لايقتضي الكلام ولا يحتاج الى النقض و الابرام إذ مرجعـــه الى التصفية و التحلية و التجلية والتخلية وعندها :

ذوقي اميمة ماأذوق وبعدها ماشئت قولي

واما دليل الموعظة الحسنة فغير خفي على من سرح بريد نظره وأرسل رسول فكره وقدم رائد خبره أن لو تعددت الآلهة لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ولو كان إله غيره تعالى لأتتك رسله وتعاورت عليك نذره وأيضاً من تدبر في العالم الأصغر وتفكر في العالم الأكبر وجمع بين لحاظ الكتاب الأفاقي وبين الدفتر الأنفسي ووجـــد الأول مع صغره كيف حوى الثاني على كبره من غير مناقضة للقاعدة العقلية ولا مصادمة للضابطة القطعية ورأى مافي الكتاب قد وافق مافي الدفتر بلا ارتياب وشاهد تأثير العالم العلوي في العالم السفلي وابصر جري العالم على النظام الأتقن ونظر استمرار الكون على النهج الأحسن علماً بتلا وأيقن بتاً ان ذلك كله لايصدر إلا عن مدبر واحد ولا يتسق إلا بمدد فارد وانه بالشركة لايكاد بهذا النحو يوجد فكيف معها يبقى

ولا ينقد :

{ أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت * وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت * وإلى الأرض كيف سطحت * أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض * ءاله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين * هو الذي أخرج لكم من الشجر الأخضر ناراً فاذا أنتم منه توقدون * هو الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين * هو الذي يخرجكم من بطون امهاتكم لاتعلمون شيئاً * وإذ أنتم أجنة فى بطون امهاتكم * يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي * هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها { الى غير ذلك من الآيات الدالة على هذا الدليل والمشيرة الى هذا السبيل وعلى طبقها عدة من الأخبار وجملة من الآثار منها الحديث المتقدم وكيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك الى آخره فانه وأمثاله من دليل الموعظة الحسنة لامن دليل الحكمة ولا المجادلة المستحسنة .

وأما دليل المجادلة بالتي هي أحسن فهو من وجوه كثيرة وطرق عديدة لايليق بهذا المختصر ايراد الكثير فضلا عن الكل ولا يحسن فى هذه النبذة تحرير الجل فضلا عن الجميع .

فانقصر فى المقام على خير {١} الكلام فنقول :

لو فرض تعدد الواجب وتكثر الخالق فلا يخلو الواقع من تساوي هذا العدد فى القوة او تفاضله فيها قسمة عقلية حاصرة لكونها بين النفي والاثبات دائرة فلا قسم ثالث معقول ولا شق آخر متصور وحينئذ

{١} فيه تلميح للمثل خير الكلام ماقل ودل .

(منه قده)

فان اختير التساوي في القوة بطل الكل للعجز الذاتي والنقص العيني إذ الوجوب حاكم بالقدرة التامة وقاض بالكمال المطلق فكيف يكون تام القدرة عاجزاً وهل يكون الكامل المطلق ناقصاً هذا خلف ظاهر وتناقض واضح اما اقتضاء الوجوب تمامية القدرة ومطلقية الكمال فلبداهة افتقار العاجز الى القادر ولضرورية احتياج الناقص للكامل ومن أين المفتقر الوجوب وما المحتاج واللزوم ، وان اختير التفاضل فيها بطل غير الأقدر إذ هو للأقدر مفتقر ولفيضه منتظر فهو في نسب الامكان عريق وفي بحر الحدوث غريق ، وأيضاً لو تعدد الواجب لوقع الاشتراك في وجوب الوجود إذ هو معنى تعدد الواجب ولو كان كذلك لافتقر للمائز بداهة استلزام انتفائه انتفاء التعدد ولو افتقر للمائز لزم التركيب والتركيب مستلزم للامكان ضرورة احتياجه للمركب فمن المركب وكون الشيء يركب نفسه مستحيل مثل كون كل من المتعدد ركب الآخر وهل هذا المائز نقص أو كمال فان كان نقصاً فالكل ناقص بالبديهة وكذلك الحال ان كان كمالا لمفقودية كل مائز لواحد من الآخر وفقد الكمال نقص بلا اشكال فقد نزل الواجب من ذرى الوجوب الى حضيض الامكان وخرج عن ظل الكمال المطلق الى ضاحي الانتقاص والامتهان بل يكفي في نفي التعدد ثبوت الافتقار الى المائز بداهة استلزام الافتقار للامكان بل هو هو على الحق والتحقيق والى ذلك الاشارة بقوله تعالى :

﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ .

إذ لازم التعدد الامكان ولازم الامكان الفساد والبطلان بمعنى عدم الوجود أصلا ورأساً بداهة استحالة الامكان لولا الوجوب وامتناع الحدوث لولا القدم ، فالله يمسك السماء والارض ان تزولا ولئن زالتا

لعدم امساكه ما أن امسكها من احد وهو المراد أيضاً من قول أمير المؤمنين عليه السلام المتقدم ، التوحيد ان لا توهمه فان توهمه موجب للتمييز والتميز مستلزم للامكان والامكان مستلزم للبطلان تبارك الواجب القديم وتعالى الواحد الحق العظيم هذا كله مع الاعراض عما قدمناه من كونه تعالى أظهر من صنعه وأجلى وأوضح من فعله وأولى وإلا فهو بنفسه على إثبات التوحيد أكبر الأدلة وعلى نفي الشريك أعظم الحجج مغني عن الافتقار الى التمسك بالدور كاف عن الاحتياج الى التشبث بالتسلسل بل قيل انه من دليل الحكمة لا من المجادلة المستحسنة وكأنه لكونه كاد يشرف على اليقين بالعيان ويوقف على العلم بالشهود والوجدان ويقطع لسان المشكلين وان كان أفصح من لسان المصريين ويدفع حجة المحتجين وان كانوا أعلم من اليونانيين ومن لم ينتفع به فلا تظن انه من غيره ينتفع ومن لم ينتجع من وابل غيثه فلا تشك في انه من سواه لا ينتجع ولا اخال الحاجة لاعادته إلا من باب :

{ هو المسك ما كررته يتضوع } .

فاعلم انه تقدم لك ان أظهر الأشياء الوجود المطلق الذي هو صرف حقيقة الوجود والوجود الصرف حقيقته فهو غـــير مشوب بعدم ولا نقص .

ومنه الماهية فانها كما تقدم حد من حدود الوجود الناقص فهي حينئذ عدم ونقص فاذا كان الواجب جل شأنه صرف حقيقة الوجود فمن البديهي الأولي ان صرف الحقيقة والحقيقة الصرفة يمتنع عليها التعدد ويستحيل فيها التكثر وبتقريب أجلي وتفهيم أولى ان الذي يحوم حول ساحته الفكر ويقرب من ناديه العقل هو العدم والوجود لا ثالث لهما بديهة والأول باطل بالذات والثاني اما أن يكون صرف الوجود

والوجود الصرف بحيث انه خالي من شوائب التركيب مجرد من كل عدم ونقص فيكون صرف ذاته الوجود والوجود الصرف ذاته أو يكون ليس صرف الوجود بل الوجود عارض لشيء عند التحليل والتعمل فهو حد له متركب معه وحقيقته العدم والنقص وان اتحد معه خارجا وهوية ففي الخارج ليس إلا الوجود المحدود الناقص وعند التعمل عارض ومعروض إلا أنه نفس ثبوت الشيء وتحققه لاثبوت الشيء للشيء ، وحينئذ فمن الواضح ان الوجود الصرف غني مطلق عن كل حاجة فضلا عن الحاجة الى العلة فانها اكبر حاجة وأشرف فاقة وكيف يحتاج الى علة الوجود حقيقة الوجود فان الوجود وجود بالذات وموجود بالذات أي بلا موجد حتى الذات بداهة استغناء الذاتي عن العلة لانقطاع السؤال به وانتهاء الغاية اليه بخلاف العرضي فان السؤال فيه لاينقطع والغاية فيه لاتنتهي حتى يصل الى مابالذات مثلا الجسم بعروض البياض له يكون أبيض كما ان نفس البياض أولى بأن يكون أبيض ويصح السؤال عن الجسم لما كان بياضاً إذ ثبوت الشيء لنفسه بديهي وحينئذ فالوجود الصرف هو القائم بذاته المفيض للوجود على مخلوقاته فهو مرجعها ومنه بدؤها واليه عودها وهو المراد من قوله تعالى:

{ أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت } .

من قبولها الوجود التكويني باستعدادها للفيض التشريعي وغير ذلك من أحوال الدارين وعوارض النشأتين فكل وجود أمكن فيه النقصان فليس من الوجوب في شيء ولا من اللزوم بمحل ، وحقيقة الوجود لو طرأ عليها نقص لخرجت عن كونها حقيقة الوجود إذ الوجود لانقص فيه ولا شر في ناديه وانما النقص والشر من جهة الماهية فاذن هي غير متعددة بل هي من جميع الجهات بسيطة متحدة بداهة ان

الحقيقة لاتنثني ولا تتكرر ، فاطف السراج فقد تبلج الصباح في افق توحيد الخالق واخمد المصباح فقد أشرقت الشمس الصاحية في سماء تنزيه الرزاق فانجابت مكفهرات غياهب التشكيكات وتقشعت ظلمات سحائب الشبهات فالطريق ملحوب واسع والسبيل متسع ناصع غير انه عن توفيقه تعالى لايغني وعن مشيئته عز وجل لايكفي فانك لاتهدي من أحببت ولكن يهدي من يشاء ولا تغني الآيات والنذور ولا الأدلة والرسل إذا ران على القلب ماعملته الأيدي ولاث على العقل ماتشتهيه الأنفس كما قال تعالى :

{ بل ران على قلوبهم ماكانوا يعملون وانما يتذكر اولوا الألباب وما تغني الآيات والنذر عن قوم لايعقلون } .

ومتى غلب الهـوى على العقل ذهب العقل ومتى ران على القلب العمل السيء عمي القلب كما قال سبحانه وتعالى :

{ ولكنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور } .

فانه العمى الحقيقي وذهاب البصر الواقعي فأين عمى البصيرة من عمى البصر وأين فقد نور القلب من فقد ضياء النظر ولذلك نفت الآية كون الثاني عمى وأثبتت بالتلازم {١} كونه بالنسبة الى عمى القلب هدى

{١} وجه التلازم كون العمى والبصر عدم وملكة وانتفاء العمى عن محل الملكة مثبت لها والمراد من العدم والملكة ان يكون العدم عدم تلك الملكة عما من شأنه ذلك الوجود فالعمى عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيراً فيصدق العمى في نوع الحيوان كالعقرب فضلا عن اشخاص النوع لوجود الملكة في الجنس ولا يصدق في الشجر لعدم شانية البصر فيه ولا في جنسه .

(منه قده)

فنسأله تعالى الهدى والتوفيق وإزالة أسباب التعويق وان يرشدنا للعمل بالعدل فى حقه تعالى وحق أنفسنا ولزوم الانصاف فى شأنه تبارك وتعالى وشأننا فانه لاظلم أعظم من الشرك ولا جور أشد من الكفر كما حكاه عز من قائل عمن ألهمه الحكمة :

{ يابني لاتشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم } .

وأي ظلم أعظم منه أم أي جور أشد منه بداهة ان تشريك غير المنعم وان كان قابلا للانعام مع المنعم ظلم لذلك المنعم وجور بالنسبة الى ذلك المفضل فكيف بتشريك من لا قابلية له لمطلق الانعام مع المنعم المطلق واما كونه ظلماً للنفس فلأن حق الشيء ان يستعمل فى محله فحق النفس أن تستعمل فى توحيد خالقها وتنزيهه وطاعته فاستعمالها في غير ذلك ظلم لها فان الظلم هو استعمال الشيء فى غير محله مع الالتفات والعبث نوع منه ولذا قال عز وجل :

{ ومنهم ظالم لنفسه } .

لايقال كيف التوفيق بينما ذكرتم من تحقق ظلم العبد لله تبارك وتعالى وقوله سبحانه :

{ وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون } .

لنفيه تحقق ظلم العبد إياه تقدس شأنه لأنه يقال ليس المنفي في الآية موضوع الظلم لوضوح ان موضوعه متحقق بالنسبة اليه تعالى بل هو أظهر أفراد موضوعه كما أوضحناه وانما المنفي آثاره وتبعاته أو الظلم باعتبارها فانها لاتلحق جلاله ولا تأثير لها في عظمته بل تلحق العبد بالآثار المردية دنيا واخرى ثم انه قد تقدمت الاشارة الى انه تعالى متحد الصفات وان ذلك لازم معنى التوحيد بل هو هو كما أشار اليه عليه السلام فيما تقدم من قوله عليه السلام : { كمال توحيده نفي الصفات عنه } إذ

ليس المراد منه نفي صدق الصفات إذ هو مستلزم للتعطيل الباطل بالبديهة تعالى الله وحاشا وليه سيد الحكماء ورئيس الموحدين بل المراد منه ماذكرناه بيان ذلك ان له تعالى وتبارك صفات ذاتية وصفات فعلية وكل منها ثبوتية وسلبية ، فأما الثبوتية من الاولى فهو جميع الصفات الكمالية والجلالية بداهة استجماع الذات المقدسة لكل كمال وكل جلال ولو فقدت شيئاً من ذلك لخرجت من خير الوجوب الى شر الامكان وعلى عكسها الصفات السلبية فانها كل صفة توجب نقصاً أو قصوراً والدليل هو الدليل وما ذكره المتكلمون من كون الثبوتية ثمان والسلبية سبعاً انما هو من قبيل الحصر الاستقرائي وإلا فمن الواضح ان استجماعه تعالى لكل كمال وفقده لكل نقص لاريب فيه والثمان هي القدم بمعنى الأزلية وتلزمها السرمدية فان الأزلي لابد وأن يكون سرمديا واحتمال طرؤ عدم السرمدية له من سخافة الآراء أو غلبة الأهواء .

ثم العلم وليس المراد منه ماهو من احدى المقولات التسع بداهة انها حادثة وأين الحادث من القديم بل المراد منه كون ذاته المقدسة محيطة بكل شيء وكل شيء حاضر لديها كما قال سبحانه :

{ احاط بكل شيء علماً ولا يغرب عن ربك مثقال ذرة في السموات والأرض } .

من غير أن يكون ذلك منافياً للتوحيد فلا شركة للمعلوم معه عز وجل في الأزل ولا اقتران بينهما ولا غير ذلك من المنافيات التي لاداعي لذكرها بعد وضوح انها غير متوجهة إذ ليس منشأها إلا قياس علم الواجب بعلم الممكن وأنى يقاس الوجود بالعدم غاية الأمر لزوم الجهل بتفصيل علمه تعالى بالشيء بعد معرفته على الاجمال ولا غضاضة في الاقرار به بل لابد منه في مثل المقام بداهة ان هذه

المعرفة لاتكاد تحصل إلا لصاحب رتبة قاب قوسين أو أدنى صلى الله عليه وآله الثقاة الامناء بل لعلها من المعرفة التي قال فيها صلى الله عليه وآله : { ربي زدني فيك تحيراً } .

فلا يصغي للاشكال على كون علمه تعالى بالأشياء بالعلم الذاتي ماأشرنا اليه كما انه لايندفع بالتزام علم حادث له تعالى به يعلم المعلومات بداهة ان هذا العلم الحادث فعل من أفعاله عز وجل فان كان معلوما لذاته عاد الى الاشكال وإلا لزم اتصاف ذاته بالجهل وهو باطل بالضرورة .

فان قلت مامعنى الحديث عن الصادق عليه السلام لم يزل الله تعالى ربنا عالماً والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور ، فلما أحدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ، الحديث .

وهل هو إلا دال على ان علمه تعالى بالموجودات بالعلم الحادث لا الذاتي .

فالجواب اما صدر الحدبث فهو في بيان حدوث الأشياء بالحدوث الزماني فمعناه كان الله عز وجل بذاته الجامعة لجميع الكمالات ولا موجود بكل نحو من أنحاء الوجود والتعبير بكان وذاته لضيق التعبير وتحريرها لقصور التحرير بل العبارة في المقام لاتأتي بالمطلوب كيفما اخذت والتحرير لا يفي بالمراد بأي نحو اتفق كما قال الصادق عليه السلام في حديث الزنديق : ليس قولي انه يسمع بنفسه ويبصر بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكن أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤلا وافهاما لك إذ كنت سائلا فأقول انه سميع بكله

لا ان الكل منه له بعض ولكني أردت افهامك و التعبير عن نفسي و ليس مرجعي في ذلك إلا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاق الذات ولا اختلاف .

واما ذيل الحديث فهو انما يدل على ان له تعالى علماً حادثاً وهو مسلم إذ التحقيق الموافق لكلمات أهل بيت النبوة ان له تعالى علمين بالشيء أحدهما العلم الذاتي و هو المشار اليه في الحديث عن الباقر عليه السلام كان الله تعالى ولا شيء غيره ولم يزل عالماً بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه دل عليه قوله عليه السلام و لم يزل عالماً بما ، الخ ، وقوله فعلمه ، الخ ، لوضوح ان العلم الحادث لا يصح فيه اتصافه تعالى بالأزلية وليس هو قبل كون الشيء وليس هو مما لا يغتير إذ كل حادث متغير وأيضاً لا يعقل الأحداث من غير سبق العلم بالمحدث والقدرة عليه إلا من يحدث عنه الفعل عن غير إدراك فانه قد يفقد العلم تعالى الله .

وأما القدرة فلا يعقل أن تفقد مطلقاً .

الثاني : العلم بالحادث وهو المراد من الحديث المذكور وهو مقارن للأحداث والمقارنة تكفي في مفهوم لما واحتياجه الى سبق شرطها على جوابها ممنوع ومع التسليم غايته الظهور والقرينة بالأظهرية تمنعه فكيف باليقين لا يقال ما معنى هذا العلم مع انه تعالى عالم به قبل كونه لأنه يقال وله عز وجل المثل الأعلى وانما التمثيل للتقريب لعدم الاحاطة بالتحقيق ان هذا العلم له تعالى كالرؤية لنا فيما نعلمه قبل رؤيته فان علمنا قبل الرؤية نحو إحاطة به ثم إذا رأيناه حصلت لنا فيه إحاطة اخرى فالله سبحانه يعلم الشيء بعلمه الذاتي وعند

احداثه {١} له يحدث تعالى علماً آخر و هكذا حال القدرة و السمع والبصر كما نص عليه الخبر وقد يحمل الخبر على الانكشاف بمعنى انه تعالى لما أحدث الأشياء انكشف حالها في نفسه او عند الخلق وان ايها متعلق العلم وأيها متعلق القدرة ويكون معنى العلم منه انه تعالى خلق العلم في عباده على الاحتمال الثاني وله وجه إلا انه لايخلو من بعد وكيف كان فلا منافات في فقراته إذ غاية الأمر ان بعضها أعم مطلقا من بعض كالمعلوم و المقـدور فانها أعم مطلقا من المبصر والمسموع وذلك لانه فى بيان صنعه تعالى الاشياء بعنوانيها فعنوان المسموع مثلا محدث خاص وان شمله عنوان أعم كالقدور و أما حمل الخبر على مقام الاضافة فان اريد منه ان بعض صفاته عز وجل الذاتية تضاف كما هو ظاهرهم من تقسيمها الى اضافية كالعلم وغيرها كالحياة والبقاء ففيه ان صفاته الذاتية لاتعقل فيها الاضافة لاستلزامها الامكان والحدوث وكون بعضها يصح فيه أن يقال بكذا مثلا كالعلم فانه يقال انه تعالى عالم بكذا لايقتضي الاضافة فان سمي هذا المعنى إضافة تسمية صرفة فهو مجرد اصطلاح ولا محل للكلام فيه وان اريد منه كون هذا العلم هو الحادث و فيه الاضافة فهو متجه مانه لكونه محدثاً قابل للاضافة والوقوع ونحو ذلك من المعاني كما دل عليه قوله عليه السلام :

{ اوقع العلم منه على المعلوم ، الخ } .

{١} فى هذا اشكال واضح وهو ان هذا العلم ان كان كما لااستحالة خلو الذات المقدسة منه وان لم يكن كمالا لم يصح اتصافها به فلا بد من حمل الخبر على غير هذا المعنى لامتناع كونه تعالى له علم حادث .

(منه قده)

فنسب الوقوع الى العلم والقدرة والسمع والبصر إذ المراد منها المحدث له تعالى لا القديم الذي هو عين ذاته تبارك وتعالى ولو كان هو المراد لم ينسب له الوقوع إذ هو لا يناسبه والتجوز انما يصار اليه حيث يتعذر الصحيح من المعاني الحقيقة وحيث كان العلم لا مدخلية له في وجود المعلوم بما هو موجود لم يستلزم علمه سبحانه بأفعال عباده جبرهم عليها ثم القدرة وهي بمعنى ان الفعل والترك صادران عن المشيئة فلو شاء الله لهدى الناس جميعا وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولعله المراد من تفسير القدرة بصحة الفعل والترك وإلا لم يستقم إذ المراد منه حينئذ الصحة بالفعل وفيه انه للفعل معنى القدرة بل هو من بعض آثارها وانه يستلزم جواز صدور القبيح فعلا منه تعالى وغير معقول اما تجويزه بالمشيئة بمعنى انه داخل تحت القدرة فلا بد منه وإلا لكان نقصا إلا انه تعالى لكماله المطلق لايشاء النقص ثم الحياة وهي عند المتكلمين المصححة للعلم و القدرة وعند الحكماء هي كونه بحيث يصح أن يعلم ويقدر اما الحياة بمعنى الكيفية فهي منفية عن عز جلاله قطعا والأليق أيضا بذلك معناها عند المتكلمين ان أخذ بظاهر العبارتين وإلا فالتأمل فى كلام الطرفين يقضي باتحاد المقصدين ثم الارادة والادراك والكلام والصدق ، والاولان نحو من أنحاء العلم فان الارادة هي العلم بالمصلحة والادراك العلم بالشيء على نحو خاص .

فان قلت كيف التوفيق بين كون الارادة من صفات الذات كما ذكرتم وبين مادل من الاخبار على انها من صفات الفعل من الاخبار الخبر عن الصادق عليه السلام قال قلت لم يزل الله مريداً قال عليه السلام ان المريد لايكون إلا المراد معه لم يزل عالماً قادراً ثم أراد .

فالجواب ان المراد من هذه الارادة هو الاحداث كما هو صريح غير هذا الخبر لا الارادة التي هى عين الذات ومنه يظهر معنى الخبر عن الصادق عليه السلام : خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيئة إذ المشيئة هى الاحداث الاول والمظهر السابق الذي انبسط نوره بمدد خالقه على هياكل الموجودات فأشرقت بنور الوجود واليه الاشارة بقوله تعالى :

{ وأشرقت الأرض بنور ربها } :

وحمل المشيئة فيه على مشيئة العباد لافعالهم الاختيارية ضعيف جداً وأضعف منه دعوى انه رافع لاشكال التسلسل الذي يورد هنا بأن يقال إذا كانت الأفعال محتاجة الى الأرادة وهى ايضا تحتاج إلى إرادة وهكذا لزم التسلسل لكن بخلقه تعالى الارادة بنفسها يرتفع الاشكال اذ فيه ان ارتفاعه بالبديهة من رجوع ما بالعرض الى ما بالذات والاخيران راجعان للقدرة اذ ليس المراد من الكلام الكلام النفسي الذي ادعت الاشاعرة انه معنى فيه تعالى مباين للعلم والقدرة وسائر الصفات اذ هو غير معقول ولا الكلام المحتاج الى آلة فانه تعالى منزه عنه بل ولا بمعنى خلق اصوات وحروف فى جسم من الأجسام كما ذهبت اليه المعتزلة بل المراد القدرة على إنشاء كلمات تامات وآيات منهن محكمات واخر متشابهات حسبما تقتضيه الحكمة والى ذلك يشير الخبر قلت فلم يزل الله متكلما قال فقال ان الكلام صفة محدثة ليست بأزلية كان الله ولا متكلم إذ المنفي فيه فعلية الكلام إذ هو المسؤل عنه عليه السلام اما القدرة على الكلام فهي داخلة فى القدرة التي جعلها عليه السلام من صفات الذات فى صدر الخبر وقد تقدم مضافا الى ان نفي القدرة على الكلام نقص وكيف

يكون النقص في الكمال والمراد من الصدق المخبري فانه الذي يتصف به القادر على الكلام وان لم يتكلم لا الصدق الخبري فانه من صفات الكلام فلا يتصف به المتكلم إلا ثانيا وبالعرض ومن هنا يتضح حال السمع والبصر وان مرجعها ايضا العلم اما اتصافه تعالى بهما فقد دل عليه النقل القطعي سنداً ودلالة فهذا القرآن الشريف مملوء به والسنة عنه صلى الله عليه وآله متواترة فيه فلا مجال لانكاره لمسلم بل ولا لذي شريعة .

واما رجوعها للعلم فلانتفاء كونها بالآلة بداهة كونها نقصاً وتعالى عن النقص والافتقار وتنزه الغني المطلق عن النقص والافتقار وانتفاء كونهما معنيين غير العلم لعدم معقولية ذلك فاذن هما بمعنى العلم بالمسموع والمبصر فان قلت ان الخبر المتقدم ظاهر في كونها صفتين ذاتيتين له تعالى غير العلم لذكره العلم صفة بحيالها فالجواب قد تقدم ان الخبر ليس في بيان تعداد الصفات المتغائرة على جهة التباين وانما هو في تعداد الصفات المتغائرة في الجملة .

فان قلت ان كان المراد العلم بالمسموع والمبصر لا بعنوانها فقد انتفت عنه تعالى صفة السمع والبصر وان كان المراد بعنوانها فهو معنى غير العلم .

فالجواب ان علمه تعالى محيط بكل شيء بعنوانه لكماله المطلق وعمومه الشامل فلا يعزب عنه شيء قط ولا ينافي ذلك عدم اتصافه ببعض الصفات كالشم والذوق فان توصيفه تعالى توقيفي وإلا فهو عالم بالمشموم والمذاق بما هما مشموم ومذاق لا بما هما معلومان .

ومن ذلك كله اتضح ان اصول الصفات الثمان الصفات الأول الاربع ، واما الصفات السلبية فهي سبع : نفي التركيب نفي الجسمية

والعرضية نفي الرؤية نفي الشريك نفي الأحوال نفي الاحتياج نفي محليته للحوادث ومرجعها في الحقيقة الى نفي واحد هو نفي النقص عن عز جلاله تعالى وهو وفاقي ضروري والنزاع في بعضها ليس للنزاع في الكبرى بل في الصغرى والحق فيها مع النافين فان جميع ماذكر نقص او مستلزم للنقص بل قد عرفت ان كل صفة كانت كذلك فهي عن كماله المطلق منفية .

فمن ذلك الحلول بشيء وان كان مجرداً والاتحاد بأي معنى اخذ مالم يكن مجرد اصطلاح وصرف عبارة وتوقف القوشجي في بعض معانيه ناش من الجهل ومن ذلك ايضا الالتذاذ ودعوى الحكماء ثبوتها حتى قالوا ان اعظم مبتهج بذاته المبدأ الاول واضحة الفساد واستدلالهم مستند الى قياس الواجب الغني الباقي بأحوال الممكن الفقير الفاني وأين التراب من رب الارباب :

فلتخسأ الحكماء عن حرم له الاملاك سجد

وإذ عرفت ان الصفات السلبية مرجعها الى أمر واحد فأنت قادر بعونه تعالى على معرفة ان صفاته تعالى الثبوتية مرجعها امر واحد من دون حاجة لاقامة دليل ولأضرب تمثيل وان أحببت ذلك ولو من باب { ليطمئن قلبي } قلنا لا شك ولا ريب في أن الصفات الكمالية التي هي ثابتة في حق الواجب جل وعلا سواء اجريت عليه في مقام التوصيف اولا متغائرة في المفهوم ضرورة ان مفهوم العلم غير مفهوم القدرة وهما غير مفهوم الحياة وهن غير مفهوم القدم الى غير ذلك من الصفات الكمالية والجلالية الا انها بأجمعها منتزعة من ذاته المقدسة البسيطة من جميع الجهات الخالية من التركيب من كل الحيثيات العارية عن كل شوب فهي مصداق لتلك الصفات من دون تعدد لمصداق

الصفة ولا زيادة من جهة أصلا بل ليس إلا ذاته الصرفـة تنزهت وتقدست وجلت وعلت فلا منشأ لهـــا إلا هي إذ هي جامعة لجميع الكمالات إذ لو فقدت كمالا لكانت ناقصة والناقص فقير والفقير محتاج للغني هذا خلف بالبديهة والقول بغير ذلك اما قول بتعدد مصاديق الصفات كتعدد مفاهيمها أو قول بزيادة الصفات على الذات وكـل منها مستلزم للشرك بل الكفر إذ من الواضح ان المصاديق المتعددة مستلزم لتعدد الواجب المردود بما تقدم من البرهان القاطع والزيادة مستلزمة للتركيب المستلزم للامكان والحدوث فلا وجوب ولا قدم وهو فاســـد كما عرفته بالحجة اليقينية والدليل الحاسم فالعجب كل العجب من ذهاب بعض المسلمين له والغفلة عما بيناه من اللوازم الفاسدة الواضحة والقول بأنها هو وهي غيره لايجدي في شيء إلا أن يراد منه الاتحاد مصداقا والتغاير مفهوما وبه يرتفع الخلاف بين الطائفتين لولا التصريح من القائلين بالتعدد حتى نقل عنهم ان النصارى قالوا بالأقانيم الثلاثة وأشركوا وقلنا بالقدماء الثمانية ووحدنا .

{ تنبيه { اعلم ان صفاته تعالى الذاتية لايعقل فيها نقص قط بل هي في غاية السعة والاحاطة فعلا وقوة فعلمه علم بكل شيء وقدرته قدرة على كل شيء وارادته ارادة لكل شيء .

اما وجوده تعالى فهو مباين لوجود كل شيء إذ لا شبه بينه وبين خلقه في شيء ولا مجانسة ولا مماثلة أين الرب من المربوب وأين الخالق من المخلوق بل أين التراب من رب الأرباب بل أين الوجود من العدم وأين الحق من الباطل .

{ ألا كل شيء ماخلا الله باطل { .

وما يقال من أن وجوده تعالى وجود كل شيء فهو لايخلو عن

التشبيه الباطل أو اللوازم المستلزمة للكفر الصريح وذلك لأنه ان اريد منه ان مثل وجود كل شيء لا بقيد التشخص حاصل فى الذات كما هو الأليق بمراد صدر الدين الشيرازي رحمه الله وشيخنا الآخوند رحمه الله واليه يشير قولهم بنحو أشرف مثاله وله تعالى لا تضرب الأمثال النور القوي على غيره بالضعف فان مثل الضعيف موجود في القوي لا بقيد التشخص فهو مستلزم للتشبيه وقد مر بطلانه بأوضح بيان وان اريد منه ان وجود كل شيء وان كان لا بالحد فى الذات ومنها يتنزل كما هو ظاهر كلمات أصحاب هذا القول بل اعلمها صريحة فيه فهو مستلزم للوازم شتى تقتضي الكفر وما فوق الكفر نسأله تعالى العصمة من الزلل .

{ فان قلت } انهم يعقبون مانسبتموه اليهم بنفي الاتحاد والحلول وغير ذلك من اللوازم الفاسدة بل ونفي التشبيه كما هو صريح صدر الدين فى شواهد الربوبية .

{ قلنا } اذا كان قول القائل صريحاً فى شيء كيف ينفيه تصريحه بنفيه وهل هو إلا جمع بين النقيضين والحمل على الاشتباه قابل لامع التكرار الدائم { وهم ودفع } لعلك تتوهم ان لازم القول بعينية الصفات الاحاطة بكنه الذات وهو بديهي البطلان عقلا ونقلا

اما العقل فمن وجوه أوضحها استلزام الاحاطة التركيب إذ كل مايدرك فضلا عن أن يحاط لابد وأن يكون ذا ماهية بل هى في الحقيقة المدركة والوجود عارض لهـا فى كل نحو من أنحائه اما الوجود فليس بمدرك إذ الخارجي منه لو أدرك لخرج عن كونه خارجياً هذا خلف و الذهني لا معنى لكونه مدركاً إذ هو الذي به يحصل الادراك والى ذلك أشار سيد الحكماء ورئيس الموحدين في

كثير من كلماته عليه السلام .

منها قوله عليه السلام :

{ ومن أشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده } .

وذكره الاشارة لأنها إحدى طرق الادراك وكل مدرك محدود وكل محدود معدود ولا يكون كذلك إلا هو مركب مؤلف مفتقر الى المركب والمؤلف معيب بالتركيب والتأليف تنزه البسيط الحقيقي وتعالى الغني المطلق .

واما النقل في القرآن الشريف :

{ ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء لاتدركه الأبصار }

إذ المراد منها الأوهام بمقتضى الأخبار الى غير ذلك من الآيات والاستثناء في الاولى منقطع أو من باب « فان استقر مكانه فسوف تراني » لصدق الشرطية وان كذب طرفاها ولو للاستحالة فيهما أو فى أحدهما .

وفى الحديث انما تحد الأذوات أنفسها وتشير الآلات الى نظائرها فكلما توهمتموه بأوهامكم فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم ، الحديث ويدفعه أن ليس معنى القـــول بأن صفاته تعالى عين ذاته الاحاطة بكنه الصفة فضلا عن الاحاطة بكنه الذات لوضوح أن ليس المرجع فى ذلك إلا الى أن الذات الواجبة المقدسة جامعة لجميع الكمالات من دون تعدد ولا زيادة .

اما الاحاطة بكنه الصفة بل وتصورها مجرداً فهو ممنوع إذ من البين ان أدنى صفات النفس لايحاط بها ولا يعقل كنهها فكيف بصفات رب النفس وخالقها فان من عرف نفسه فقد عرف ربه فانه كما لايعرف المرء من نفسه إلا أنها أمر حادث فلا يعرف من ذلك

إلا أن لها محدثاً غاية الأمر أن له معرفة أيضاً بأن العلم مثلا صفة كمال على نحو الاجمال فتتصف بها الذات المقدسة لجامعيتها للكمال كما انه له مثل هـذه المعرفة بالعلم الذي هو من صفات المخلوقين فيجده أيضاً صفة كمال إلا أن لااشتراك بين الصفتين في سوى الاسم ، اما المسمى فيها وفى سائر الصفات فهو فى غاية التباين والسند فيه ماتقدم من لزوم الشبه المنفي قطعاً وغير ذلك من اللوازم بل لا حاجة إلى إعادة السند بعد ما عرفت من مرجعية الصفات الى الذات التي صرف الوجود الذي عرفت انه مباين للوجود المخلوق من جميع الجهات ، وحديث معطي الشيء لابد وأن يكون واجداً له ان اريد منه الجدة بمعنى الملك فهو مسلم لكنه لايدل على الاتحاد وان اريد منه الوجدان فى ذاته كما يدل عليه قول من ازاد فيه فى حد ذاته فهو كحديث وجوب اتحاد العلة والمعلول فى السنخ بل هو هو فقد عرفت مافيه .

واما صفات فعله عز وجل فهي الحادثة من الفعل فهو غير متصف بها فى الأزل أصلا بل قد يتصف بها بعد النسبة الى شيء وتسلب منه بالنسبة الى آخر فالله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واتصافه عز وجل بشيء بعـد أن لم يكن لاينافى شيئاً من معنى القدم و لا يضاد أمراً من حقيقة البساطة بداهة ان الاتصاف لايقتضي حدوثا و لا تركيباً ولا اتحاداً و لا تغيراً فى الذات ، وان شئت ايضاحاً أشد ، فانظر لنفسك فهل ترى اتصافها بما يحدث لها من الأمور ثالماً لما هي عليه من الوحدة او مقتضياً لتركبها بشيء او امتزاجها مع أمر فان من عرف نفسه فقد عرف ربه .

ثم ان الجامع للصفات المذكورة هو أيضاً الكمال فكل صفة فعل كمالية فهي لفعله عز وجل وكل صفة فعل ليست كمالية فهي منفية

عن فعله عز وجل :

{ ولا يظلم ربك أحـــداً * ويريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر } .

فان قلت اذا كانت الصفة صفة كمال كيف جاز أن لا يتصف بها عز وجل في الأزل مع انه الجامع لكل كمال

فالجواب انها صفة كمال للفعل لا للذات ولا ضير في عدم اتصاف الذات بصفة الفعل قبل حدوث الفعل نعم لا بد أن يكون منشأ الفعل وصفته الكمالية واجدة له الذات فالاختيارية و الرازقية و الخالقية مثلا منشأها القدرة التي هي عين الذات بل غالب صفات الفعل منشأها القدرة ولا ينافي ذلك اتحاد القدرة مع غيرها من صفات الذات مصداقا

ثم ان ماذكرناه من كونه تعالى قدسه مختاراً في فعله بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل هو الحق كما أجمعت عليه المسلمون قاطبة بل المليون كافة كما حكى عنهم مستفيضاً بداهة ان الايجاب ولو لوجوب المشيئة نقص تام وعجز واضح وهو مستلزم للحدوث فيخرج الواجب عن كونه واجباً هذا خلف واليه يشير :

{ هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا }

وما تقدم من قوله في الحديث ولا معلوم ولا مسموع و لا مقدور ، والحديث القدسي :

[كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف]

ومنه يتضح حدوث العالم بالحدوث الزماني بمعنى مسبوقيته بالعدم سواء أثبتت المجردات أو لا ، وفساد قول الفلاسفة بقدم العالم بهذا المعنى المستلزم لكونه موجباً في فعله تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيرا واستنادهم الى كونه عز وجل العلة التامة في الفعل ولا ينفك

تخلف المعلول عن علته التامة فيه ان عليته تعالى لفعله مجهولة الكنه وقياسها على سائر العلل فاسد جداً إذ أين التراب من رب الأرباب وقد تصدى المليون لجوابهم بأجوبة كلها قاصرة كما لا يخفى على متأمل وايرادها وبيان مافيها مناف لما بنيت عليه الرسالة من الاختصار لا يقال ان مااعترفتم به في غير مقام من كون المنتهى العجز عن المعرفة التفصيلية يقتضي اموراً لايسعكم القول بها مثلا الظلم قبيح في ذاته بحسب العقل فلا فرق فى قبحه بين ان يصدر من الخالق او المخلوق وعلى ماذكرتم يجوز أن يقال هو بالنسبة الى الخالق مجهول فيجوز أن يصدر منه الى غير ذلك من الأمور الذاتية العقلية كاستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعها لانه يقال الامور العقلية قسمان قسم يدرك في نفسه وحد ذاته كقبح الظلم وحسن الاحسان واستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعها من البين وهذا لاتفاوت فيه بالنسبة إلى الخالق والمخلوق ، وقسم يدرك بالنسبة الى ماندركه من أنفسنا كالعلم فانه فينا واحد من المقولات وتعلقه بالشيء على كيفية خاصة اما بالاتحاد أو غيره على ماهو مذكور في محله وكذا العلية فان علة الشيء من افعالنا لآخر منها بالمقتضي ووجود الشرط وفقد المانع لاحراز كيفية التأثير والعلية فيها فبهذا النحو لابد من الوجود ومتى اختل شيء منه فلا وجود فهذا يجري في حق المخلوق .

اما الخالق فلا إذ علمه بالشيء وعليته غير محرزة الوجه وانما المحرز علمه عز وجل وعليته في الجملة فافهم فان ذلك حال لاشكالات عظام لم يحلها فحول من الاعلام .

فان قلت ان الواجب عز وجل لايفعل إلا الحسن ولا يصدر منه القبيح فيلزم من ذلك كونه تعالى موجباً إذ كون الفعل والترك

بالمشيئة لا ينافى الايجاب لوجوب الشيئية حينئذ والفلاسفة لا يقولون بأزيد من ذلك إذ لا قائل بأنه فى فعله بالطبيعة كالشمس في اشراقها والنار في إحراقها .

فالجواب انه عز شأنه وتعالى انما يصدر منه الحسن دون القبيح لكماله المطلق وذلك لا ينافي القدرة إذ القادر الذي لو شاء لفعل ولو شاء لترك فهو عز وجل لو شاء ترك الحسن لتركه لكنه لكماله لا يتركه لا لكونه مضطراً في فعله ولو لاضطراره في مشيئته مثلا ولله تعالى المثل الأعلى السخي سخي بالذات مع انه غير موجب في العطاء بالبديهة لوجود معنى الاختيار وهو لو شاء لم يعط .

فان قلت لعل الفلاسفة أيضاً لا يريدون غير هذا فلا خلاف .

فالجواب ان ذلك ممكن في كلامهم لولا تصريحهم بقدم العالم فانه لا يتم إلا على الايجاب مع ان بعضهم صرح به على ماحكاه لي بعض الفضلاء قدس سره من قوله اذا كان علة العلل موجباً في فعله فما حال معلولاته ، فما في شرح الباب الحادي عشر لعمي الشيخ سليمان من عدم الخلاف في قدرته تعالى واختياره وانما الخلاف في قدم العالم وحدوثه غير خفي مافيه { فائدة } الاسم هو ماأنبأ عن المسمى بمعنى دل عليه ، وحكى عنه فهو مرآة له وقالب وليس يلزم أن يكون لفظاً بل قد يكون لفظاً وهو الاسم ليس إلا عند أهل الظواهر والقشور وقد يكون فعلا وأثراً بل هو الاسم عند أهل البواطن والالباب واليه الاشارة بقوله تعالى :

{ قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى }

وقوله عز من قائل :

{ وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني

بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لاعلم لنا إلا ماعلمتنا إنك أنت العليم الحكيم قال ياآدم ، الآية } .

فان الدعاء لايقع على اللفظ بأو المخبرة لوضوح ان لاتخيير في اللفظ مع اتحاد المعنى وأيضاً فان اللفظ بما هو لفظ لا يتفاضل فلو كان المراد اللفظ لما وصفها بالحسن وكون الوصف باعتبار سلاسة الحروف وحسن تركيبها غير مناسب للمقام جداً وان ضمير الجمع في قوله تعالى وعرضهم انما يستعمل لمن يعقل دون الذي لا يعقل وأيضا معرفة اللفظ صرفا لايقتضي فضلا ونخراً مطلقا فضلا عن أن يكون فضلا على الملائكة وحينئذ فالمراد من الآية كما شرحته نصوص أهل الشرح ان الأسماء التي علمها الله آدم عليه السلام بمقتضى قابليته واستعداده للفيض الرباني والعناية الألهية لا بالتسامح والجزاف تعالى الله هي حقائق الخلائق الكائنة في عالم الجبروت وهي في الحقيقة ماعليها يفيض عز وجل سائر الموجودات في جميع العوالم فهي أسماؤه تعالى لأنها تدل عليه عز وجل إذ هي أثره وفعله ومظهر فعله واليها أشار الحجة عليه السلام في دعاء رجب بقوله عليه السلام وبمقاماتك التي لاتعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لافرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك الدعاء فأشار عليه السلام بالمقامات إلى الاسماء وبلا تعطيل الى انها محال الفيض الآلهي في كل عالم وبيعرفك الى انها آثار الله تعالى وبلا فرق الي ان لها التأثير وبالاستثناء الى كيفية التأثير وانه فيهم بالمدد والعناية منه عز وجل إذ هم عباد مخلوقون مربوبون .

{ فان قلت } ان الآثار المفاضة عليهم ايضا آثار الله تعالى فهي أيضا دالة عليه فما الفرق .

فالجواب قــد تقدم ان فى كل شيء شهادة على وحدانيته تعالى فضلا عن مجرد وجوده إلا أن الفرق بين أسمائه تعالى وما يفاض عليها ان الاولى تدل عليه بلا واسطة والثانية بالواسطة فالثانية أسماء لأسمائه تعالى وفى المقام أسرار يجب أن تسدل عليها الأستار .

{ الى هنا } وقف قلم المصنف عن التحرير لعوائق عاقته عن اكمال هذا السفر العظيم الفائدة الجليل النفع ، وما دون فيه من المطالب النفيسة في إثبات الصانع ووحدانيته فيه كفاية فانك ترى ما اشتمل عليه هذا المختصر لعلم جم يعرب لك عن طول باع واضعه والبرهان ماثل لدى العيان .

أيها المطالع اللبيب غص في هذا البحر الخضم وأخرج اللئآلي الروحية التي لاتجدها فى الأسفار المطولة .

وان الأسف لعظيم والمصاب لجلل لعدم اكمالها من ذكر العدل والنبوة والامامة والمعاد ، وكان مؤلفها قدس سره حريصاً على اكمالها حتى فاجأه المنون ليلة احدى وعشرين ذي القعدة الحرام سنة ١٣٦٣ هج فتحطمت آماله وأصبح العلم والدين مكتسين ثوب الأسى وتجلببا بجلباب الحزن وأصبحت امتــه تبكيه وتندبه وأصبح مجلسا القضاء والفتوى موحشين لفراقه رحمة الله عليه وأسكنه فسيح الجنان ، أعني به الحجة والثقة والمحجة الامام ابو الحسن الشيخ علي بن الحسن الخنيزي قدس سره

بيضت من نسخة الأصل وقوبلت وقد تم نسخها

يوم الرابع والعشرين من شعبان سنة

١٣٦٥ هج ، بقــلم الأقل سليم الحاج

قاسم الجارودي

هذه

الرسالة المسماة

[قبسة العجلان]

فى تحقيق مرجع الكفر

والايمان والطاعة والعصيان

من مصنفات

حجة الاسلام ومرجع الخاص والعام الامام أبي الحسن

الخنيزي الخطي المتوفى ٢٣ - ١١ سنة ١٣٦٣ هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

[مسألة - ١]

قد يسبق الى الأوهام ان الاشكال في مسألة الكفر والايمان والطاعة والعصيان لا يرتفع إلا بما بنى عليه بعض الأعيان من أن المخلوق مختار فيما ينطبق عليه من الماهية والعنوان وان رفعه برجوع ذلك الى الماهية كما هو الحق وعليه المحققون غير تام لابتنائه على أن الماهية غير مخلوقة له تعالى وانما هي حد من حدود فعله وأمر تابع له وذلك ممنوع بل غير معقول فان الأشياء اما حق واما خلق فاذا كانت مخلوقة له بقي الاشكال لرجوعه الى فعله تعالى .

{ أقول } الكلام يقع في مقامين :

[الأول]

{ فى الاختيار والثاني فى كون الماهية مجعولة }

{ بجعل غير جعل الوجود }

أما المقام الأول ففيه جهتان :

{ الاولى في صحته فى نفسه وعدمها }

لا ينبغي الريب في عدم صحته إذ المراد من المخلوق الذي يختار ان كان الوجود محضاً ففيه استلزام البساطة لغير الواجب وهو باطل بالضرورة لان الممكن يلزمه التركيب ولو من الوجود والماهية وهو المراد من الجهتين اللتين لا بد الممكن منهما جهة من ربه وجهة من نفسه لا يقال يكفي في التركيب التشخص لأنه يقال التشخص ان كان بالوجود فلا تركيب وان كان بغيره فهو خلاف الفرض وان كان المراد الوجود مع ماهية ما ففيه انه لا بد لها من التشخص ضرورة ان الكلي لاوجود له فى غير الذهن من غير فرق بين أنحاء الوجود فكون الوجود المشار اليه أعلى من عالم الناسوت لايفيد ومن البين ان الأشخاص متباينة بالذات فبعد تشخص الشيء فى نفسه لا يمكن ان يلحقه تشخص آخر حتى يمكن أن يكون في معرض الاختيار مع انه مستلزم لان يكون الوجود الخاص قابلا لان يكون أولى الاولياء لله أو أعدى الاعداء له وأسعد السعداء او اشقى الاشقياء وقابلا لان يكون بشراً أو حجراً أو فحما أو دراً أو حلواً أو مراً إلى غير ذلك مما يقطع بفساده عقلا ونقلا .

اما العقل فلقضائه باختلاف القوابل فماهية النبوة يعجز عن

تصورها كامل البشر فكيف يعرض اختيارها على الحمير والبقر والكلاب والخنازير .

وأما النقل فهذه الاخبار المقطوع بصدورها فى الجملة تصرح بان النـاس معادن كمعادن الذهب والفضة وان الشيعة خلقوا من فاضل طينتهم عليهم السلام لا يقال ان الأخبار ناظرة الى عالم الاجسام كما لعله يرشد اليه مافى بعضها من أن السعيد سعيد في بطن امه وعليه لامنافاة بينها وبين دعوى الاختيار فى عالم التكوين لأنه يقال أين مقامها من عالم الاجسام الذي هو عالم القشور بل هي ناظرة الى عالم التكوين الذي هو عالم اللباب فالتشيع للروح والذهبية لها وما الجسم إلا تابع لها وآلة صرفة .

واما قوله السعيد الخ ، فهو من هذا الباب على جهة الكناية تقريبا للأفهام وان كان المراد منـــه ان المخلوق انساناً يختار كونه انساناً أي بعد خلق الشيء بحده ورتبة وجوده ففيه ان من الواضح كون ثبوت الشيء منه لنفسه ضروري وسلبه مستحيل فكيف يقال فيه بالاختيار مع انه لو لم يكن الثبوت ضروريا في نفسه لم يكن للاختيار معنى بعد الثبوت الفعلي كما هو المفروض {١} .

{ الجهة الثانية في رفعه الاشكال وعدمه لو تم }

ومن الواضح انه لا يرفعه إذ الاشكال لم ينشأ من الجـــبر في الافعال حتى يرتفع بالاختيار فى سبب الجبر بل هو ناشيء من مرجع

{١} لبداهة ان تحصيل الحاصل محال .

(منه قده)

الافعال الصادرة بالاختيار كما هو مذهب أهل العدل قاطبة الذي يغني فيه الوجدان عن إقامة الحجة والبرهان وحينئذ فلا فرق في ورود الاشكال بين القول بالاختيار في اول التكوين و عدمه إذ يقال للقائل مم نشأ هذا الاختيار فان أجاب برجوعه الى الماهية قيل له ان كانت غير مخلوقة فلا اشكال لكن لاداعي لالتزام هذا الاختيار فان الاختيار فى الأفعال مغن عنه ورجع الى القول بكون المرجع غير مخلوق وان كانت مخلوقة لم يرتفع الاشكال لعود العصيان والطاعة الى فعله تعالى فيكون جبراً فأين استحقاق العقاب والثواب فما الاول إلا تسامح وجزاف وما الثاني إلا ظلم وعدم إنصاف .

وأما المقام الثاني : فالمدعى ان كان الاستحالة الذاتية وان كون الماهية غير مجعولة بجعل غير جعل الوجود كاجتماع النقيضين والضدين ففيه انه ليس كذلك بالبديهة ولا أظن ان المدعي يدعيه وان كان الاستحالة العرضية اما لكونه نقصاً في حق حق الواجب فينفي بما دل من فطري العقل على تنزيهه عن كل نقص واما لتنبيه أصحاب العصمة على نفيه كما فى بعض الأخبار المنسوبة اليهم ان الاشياء اما حق أو خلق ففيه ان كون الفعل له لازم أو تابع لانقص فيه للواجب قطعاً كيف لا وذلك مقتضى الكون ويرشد اليه مافي مناجات موسى عليه السلام حيث سأل الحق عز وجل عن وقوع الرزية على الصالح مع أن المستحق هو الطالح فأمره الله تعالى بالنوم وأرسل عليه نملا فقرصته واحدة من ذلك النمل فضرب يده على النمل كله فأهلكه فسأله الحق عز وجل كيف أهلكت النمل كله مع انه لم تقرصك منه إلا واحدة فهو تقريب لوقوع الفعل وتوابعه وإلا فالفرق بين الأمرين مالا يخفى ، إلا أن الغرض منه أن لالوم على

توابع الفعل ولوازمه مع انه في المثال على جهة الاقتضاء إذ غاية ما في الباب اقتضاء الطلاح مثلا زلزلة الأرض جميعها لكن تخصيصها بأراضي الطالحين ومنازلهم ودفعها عن أراضي الصالحين ومنازلهم في غاية الامكان وفيما نحن فيه ليس على جهة الاقتضاء إذ الماهية من لوازم الوجود .

وأما التنبيه منهم عليهم السلام فهو المتبع لكن الشأن في ثبوته لما تحقق في محله مع أن المعتبر في مثل المقام قطعي السند والدلالة وأنى للمدعي باثباته ، أما السند فواضح إذ لا تواتر ولا قطع فعلي بالصدور ، وأما الدلالة فيجوز أن يراد بالخلق المعنى الأعم الجامع بين المخلوق بالذات وبالتبع وكونه مجازاً لا يصار اليه إلا بالقرينة فيه ان ذلك انما يفيد في الفروع لكفاية التعويل في نفيها على الاصل مع ان القرينة وهي العقل القاطع موجودة هذا كله مع قطع النظر عما عليه الحكماء من ان الماهية امر اعتباري صرف فليست شيئاً لمرادفة الشيئية عندهم للوجود فالخبر حينئذ لا ينافي كون الماهية غير مخلوقة لتقسيمه الاشياء والماهية ليست منها .

واما مايقال من استلزام عدم الجعل للماهية قدمها وهو باطل قطعاً ففيه أين القدم لحد الحادث ومرتبته وهل الحد إلا بالمحدود والمرتبة إلا بذي المرتبة وكون الوجود ثبوتاً لا يقتضي سبق الماهية إذا اقتضاء السبق انما هو في ثبوت شيء لشيء لا في ثبوت نفس الشيء كما هو الشأن في الوجود وما عن بعض أصحاب هذا القول من أن الماهيات تعوم في بحر من العدم معناه ماقلناه وإلا فما العدم وجوداً حتى يستلزم كلامه القدم مع انه ان أراد ذلك فهو مختص بمن قال به وبطلانه لا يستلزم بطلان القول اذ هو ليس من لوازمه .

وأما ما يقال من عـــدم فهم ان المخلوق هو الوجود والماهية تتبعه فان اريد منه الفهم التفصيلي ليعرف كيفية فعله تفصيلا فهو غـير ممكن بحسب طاقة البشر فكيف يكون دليلا للفساد و ان اريد منه الفهم اجمالا ففيه انه لايكاد يخفى على ذي فطنة ولو لم يكن له نظير فى الموجودات الخارجية فكيف يخفى مع وجود النظير أفترى الكواز مثلا يفعل شيئين مادة الكوز وهيأته أو يصنع الهيأة والمادة تحصل بالتبع وان كان المادة سابقة بالوجود على الهيئة إذ هما في المقام أشبه شيء بالعلة الفاعلية والعلة الغائية وتوهم أن المصنوع هو الهيئة فقط ، اما المـادة فموجودة قبل الصنع إذ هي فى المثال الطين فاسد جداً لوضوح ان الطين قبل عروض الصنعة ليس فيه إلا مادته وهيئته وانما هو قابل لعروض المواد والهيئات عليه فهو العلة المادية للمواد نوعه لنوعها والشخص منه للشخص منها ، اما لو كانت المادة فيه قبل الصنع للزم اجتماع المواد فيه فعلا وهي متضادة بالذات .

نعم الطين فى المثال يعد في العرف مادة للكوز وشبهه لكن أين العرف من مقام الحقيقة وكذا الباني للشيء فان الحد للمبني يحـدث بالبناء لابجعل آخر ، الى غير ذلك من الامور التي لاتخفى والفرق بينها وبين الماهية معدوم إلا بسبق الشبهة في الماهية دون غيرها .

وليعلم ان الغرض في المقام دفع مايتوهم منه امتناع كون الماهية غير مجعولة وإلا فالدليل على ثبوت ذلك وصحته محقق في محله فـلا يقال على ماهنا انه انمـا يدل على الامكان وهو لا يستلزم الوقوع .

[تنبيه]

لا فرق فيما ذكرنا من مرجعية الكفر والايمان الى غير المجعول وانه الذي يرفع الاشـــكال بين القول باصالة الوجود كما هو الحق،

و القول باصالة الماهية إذ عليه يكون الحـــد والمرتبة هو الوجود والمخلوق له تعالى المتأصل هو الماهية لكنه لما كان غير صحيح عندنا بنينا البحث على الصحيح الصريح من اصالة الوجود وتبعية الماهية .

هذه نبذة من الكلام فى المقام كتبناها على جهة السرعة والعجالة ولم نراجع فيها كتاباً بل ولا رسالة ولذلك سميناها بقبسة العجلان فى تحقيق مرجع الكفر والايمان والطاعة والعصيان .

ووقع فراغ مؤلفها منها وهو المولى حجة الاســـلام و مرجع الخاص والعام آية الله الواضحة شيخنا الشيخ علي ابو الحسن بن المقدس المبرور الحاج حسن المهدي الخنيزي في اليوم السادس عشر من شهر ربيع الثاني من السنة ١٣٣٤ هج الرابعة والثلاثين بعد الثلاثمائة والألف من الهجرة على مهاجرهـــا وآله أفضل الصلاة والسلام وأكمل التحية ، وقد تم نقلها بقلم الأقل سليم بن المرحوم الحاج قاسم بن أحمد بن مـدن بن الشيخ حسن الجارودي ، صباح يوم الأربعاء السابع عشر من شعبان المبارك ١٣٦٥ هجرية

بسم

الله تعالى

هذه هي الرسالة

الغراء والوجيزة الحسناء

الموسومة بالخلسة من الزمن فى

معنى التسامح فى أدلة السنن من مصنفات

حجة الاسلام ومرجع الخاص والعام الامام أبي

الحسن الخنيزي الخطي المتوفى ٢٣ - ١١ سنة ١٣٦٣ هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين وأصحابه الغر الميامين .

[فصل]

من البديهي الواضح ان ماكان بالعرض لابد ان ينتهي الى مابالذات فان تصور مابالعرض وتصور مابالذات كاف فى الجزم بانتهاء الاول الى الثاني وان تنزل عن كونه بديهياً لكفى فى إثباته لزوم التسلسل أو الدور ضرورة ان مابالعرض مفتقر الى غيره فان كان الغير بالذات ثم المرام وإلا نقل الكلام الى غيره وهكذا فاما أن يتسلسل أو يرجع الى نفس مابالعرض فيدور {١} عندي في صحة الدور في مثل

{١} الدور في المقام متوجه على حد غيره من الموارد لوضوح صحة توقف مابالعرض على مابالعرض في الجملة وما في المتن من عدم معقوليته مبني على كون المراد من التوقف الذي يستقل به مابالعرض الثاني وليس كذلك بل المراد التوقف في الجملة وح يصح عقد الشكل وينتج توقف الشيء على نفسه . (منه قده)

المقام تأمل فان ما بالعرض لا يعقل رجوعه الى نفسه ابتداء والدور انما يتجه حيث يعقل في حد ذاته ويكون هو المفسد للمدعي ثم من الواضح كون الخبر الضعيف كغيره مما لا يفيد القطع لا حجية لها بالذات فان ثبتت لبعضها حجية فهي بالعرض أي بالجعل واما القطع فهو حجة وطريق بالذات فليس محتاجا في حجيته الى الحجة و كل حجة ترجع اليه والمناقشة في حجيته فضلا عن المنع لا تصدر إلا من غافل كالنائم أو مجنون لا يقال لا مناص عن الجعل في الحجج وان اختلف ففي القطع بالجعل التكويني وفي غيره بالجعل الشرعي ولو لعدم الردع حيث تكون الحجة عقلائية فانه يقال ان كان المراد بالجعل للحجية في القطع الجعل التأليفي فهو ممنوع بداهة استلزامه جواز الانفكاك فيكون بالعرض والمفروض كونه بالذات هذا خلف وان كان المراد جعل الحجية للقطع بجعله ايجاداً وتكويناً فهو صحيح إذ الحق كون الماهية ولوازمها مجعولة بجعل الوجود فانه بايجاده تعالى للقطع يوجد حجيته بمعنى لزوم المتابعة له عقلا والجري على وفقه إذ القاطع محجوب عن غير ما قطع به إذ هو لا يرى سواه لفناء القطع الطريقي في المقطوع على قاعدة فناء الحاكي في المحكي وهو أيضاً على جهة العلية التامة في تنجيز الواقع ان أصاب أما بالنسبة الى الأعذار حيث يخطيء فهو على جهة الاقتضاء فالمقصر في قطعه لا يعذر وكيف كان فالجعل بهذا المعنى غير ضائر لكون الحجية حينئذ للذات فينقطع السؤال .

فان قلت الجعلي الشرعي أيضاً بمقتضى الذات وإلا لكان جزافاً طبق كلام بعضهم الذي لا شبهة في فساده لرجوعه الى نقص الجاعل تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيرا .

فالجواب ان الجعل الشرعي باقتضاء الذات ولذا جعل الشارع الظن وما يفيده ولو بنوعه لما في ذلك من الحكاية دون الشك إذ لاحكاية فيه لكن ذلك على جهة الاقتضاء لاالعلية التامة فالجعل محتاج الى امر غير الذات بخلاف القطع فانه بنفسه وبذاته علة تامة للحجية فحجيته لاتوقف لها إلا على وجوده فصارت الحجية له بالذات ولغيره بالعرض

فان قلت ان كانت الحجية للحاكي بالاقتضاء الذاتي فليبنى على حجيته مالم يعلم عدمها مع انه ليس كذلك بل لااشكال في البناء على عدم حجيته حتى تثبت إلا في الحجية العقلائية فان في اعتبار التقرير فيها خلافاً .

فالجواب ان الاقتضاء قد لا يؤثر لوجود المانع كما قد لا يؤثر لفقد الشرط ولو كان الاقتضاء في الحاكي للحجية من قبيل الأول صح ماذكر لكنه لم يحرز فلعله من قبيل الثاني وذلك هو السر في الخلاف في الحجية العقلائية فمن قال بأن بناء العقلاء حجة عندالعقلاء والشارع لم يتعبد بطرز جديد بنى على ان الردع مانع فيبني على الحجية حتى يحرز كما هو الحق ومن بنى على ان الحجية عند العقلاء لم تزدها على ماهي عليه من الحجية الاقتضائية التي لاتصير بالفعل إلا بالجعل إذ لعلها فاقدة للشرط بني على احراز التقرير إذا عرفت ذلك عرفت انه القائل بثبوت السنة بالخبر الضعيف لابد أن يستند الى حجة قطعية أو ماينتهي اليها فيكون الكلام معه في ثبوت الحجة وعدمها فلا وجه لما في المدارك من كون السنة حكما من الأحكام لا معنى لثبوتها بما لايثبت به غيرها إلا أن يكون المراد منه المناقشة في الدليل الدال على كفاية الخبر الضعيف في السنة فان له وجهاً علمياً لكنه ضعيف جداً كما سيتضح ان شاء الله تعالى وأضعف منه مافي الحدائق من

التشنيع على القائل فانه ناش من عدم الاحاطة بمستند القائل .

[فصل]

الحق كون الخبر الضعيف يحقق موضوع البلوغ وينقحه فتنطبق عليه الأخبار وفاقا لبعض متأخري المتأخرين وجملة من مشائخنا المعاصرين خلافاً لجملة من المتقدمين والمتأخرين بل هو المشهور شهرة عظيمة على ماقيل حيث ذهبوا الى كون الخبر الضعيف حجة في السنة كالخبر المعتبر فيها وفي غيرها من الأحكام والخلاف علمي وربما ترتبت عليه بعض الثمرة كما سيظهر ان شاء الله تعالى .

وأماالقول بكونه يثبت استحباب الاتيان برجاء المحبوبية واحتمال المطلوبية فليس قولا فى المسألة إذ الاتيان بما بلغ فيه الثواب بالرجاء ليس من الاستحباب الشرعي في شيء وانما هو انقياد ونحو من الاحتياط وهو حسن عقلي لاملاك للامر المولوي فيه أصلا حتى انه لو ورد أمر به من الشارع كان ارشاديا صرفاً ولا فرق في حسنه بين البلوغ الغير المعتبر ومجرد الاحتمال بل مرجع الاول الى الثاني إذ لو انتفى الاحتمال مع البلوغ انتفى موضوع الانقياد .

[فصل]

ينبغي الكلام أولا في معقولية الاستحباب بالخبر الضعيف وعدمها فانه ان ثبت عـــدم المعقولية امتنع الكلام في مقام الوقوع ولزم علاج مادل على الاستحباب بالصراحة فضلا عن الظهور لا ينبغي الريب في المعقولية على كل من القولين أما على القول بكون الخبر الضعيف حجة فى الاثبات فواضح إذ لايزيد القول بحجيته في ذلك على القول بحجية الخبر المعتبر إذ كل منهما تعبد بغير العلم وحيث ان امكان التعبد بغير العلم من أوضح الواضحات حتى انه لم ينكره إلا

ابن قبة فى المحكي عنه مع احتمال المحكي عنه للتأويل فلا إنكار أو لم يعلم الانكار وأما الاشكال على العبد بغير العلم فهو مشترك الورود وسيأتي دفع أقوى اشكال يورد عليه .

لا يقال من الواضح الفرق بين الخبر الضعيف والخبر المعتبر فان الثاني ظن نوعي بخلاف الأول فانه بنوعه لا ظن فيه والظن النوعي قابل للتعبد بخلاف مالا ظن نوعي فيه فانه يكون كالشك والشك غير قابل للتعبد لتساوي الاحتمالين فيـــه فالتعبد بأحدهما لا على التعيين لا معنى له وبأحدهما على التعيين ترجيح بلا مرجح وهو فاسد قطعاً فانه يقال أولا نمنع عدم افادته الظن النوعى إذ المراد من الخـــبر الضعيف الخبر الذي لم يطمئن بصدوره نوعا أو شخصاً على الخلاف في حجية خبر ولا منافاة بين انتفاء الأطمئنان النوعي فضلا عن الشخصي ووجود الظن النوعي أو الشخصي وثانياً ان الممتنع التعبد بالشك بما هو شك إذ لا كشف فيه ولا حكاية اما التعبد بمـا يفيد الشك بما له من الكشف والحكاية فلا مانع منه وإلا لم يكف فى صحة التعبد بالاطمئنان النوعي فضلا عن الظن النوعي لوضوح انه قد لا يفيد بعض الافراد إلا الشك بل قـد لا يفيد إلا الوهم حيث يكون الظن على خلافه ووجود الظن في نوعه كيف يجدى فى صحة التعبد بالشك إذ هو لا يرفع غائلة الترجيح بلا مرجح وانما المجـدي الكشف والحكاية فمع وجوده يصح التعبد وان لم يكن فى النوع ظن ولا اطمئنان والمعتبر للاطمئنان أو الظن الفعليين ليس لامتـاع التعبد بل لدعوى عدم مساعدة دليل الاعتبار على غير ذلك مع ان مستنده ان كان هو الامتـاع فهو فاسد جداً للقطع بوقوعه كما فى البينة والوقوع أدل دليل على الامكان .

وأما على القول الحق من كون الخـبر الضعيف يحقق موضوعا لأخبار من بلغ فلا وجه لعدم المعقولية إلا اجتماع الضدين فيما بلغ فيه الثواب ان تخالف الحكم الواقعي والاستحباب بعنوان البلوغ واجتماع المثلين ان توافقا وتحقيق الاجتماع ان الشيء بعنوانه الأولي لابد أن يكون محكوما له تعالى بحكم شرعي بناء على مذهب أهـل الصواب من جواز خطأ المجتهد بل لعله مذهب غيرهم أيضاً لوضوح ان المجتهد منهم أيضاً يفحص عن الحكم وهل الفحص إلا عن شيء موجـود قبل ويؤيد ذلك تعريفهم الاجتهاد بأنه استفراغ الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي ومن الواضح ان الظن كالعلم لابد من سبق متعلقة عليه وقولهم باصابة المجتهد لا ينافي ذلك إذ لعل المراد منه الحكم الفعلي كقول العلامة قدس سره بأن ظنية الطريق لاتنافى قطعية الحكم إذ المراد منه الحكم الفعلي فانه هو الذي لا ينافي ظنية الطريق لا الحكم الواقعي بداهـة منافاته لظنية الطريق فلا موقع للاشكال عليه باستلزامه التصويب وينبغي تقييد الكلام الاول بما اذا لم يكن الحكم عند المجتهد قطعياً بداهة ان القطع لايورث حكما شرعيا لما تقدم من كون حجيته عقلية صرفة لامدخل للشارع فيها بما هو شارع بل بما هو موجد ومكون فحيث يكون القطع خطأ لا يكون هناك إلا توهم الحكم اذا تحقق هذا مع القول بأن مابلغ الثواب عليه محكوم بالاستحباب شرعا تحقق اجتماع الضدين حيث يكون حكمه الواقعي غير الاستحباب ولو كان هو الاباحة إذ المراد منها الخاصة فانها الحكم الواقعي ولا شبهة فى التضاد بين الاباحة الخاصة الواقعية للشيء بما هو وبين استحبابه بعنوان البلوغ وتحقق اجتماع المثلين

حيث يكون حكمه الواقعي الاستحباب فالشيء الفلاني مثلا بما هو مستحب واقعي وبعنوان البلوغ مستحب لايقال لم لايكفي في منع الاجتماع اختلاف المتعلق فان متعلق الحكم الواقعي هو الشيء بعنوانه الخاص ومتعلق الاستحباب هو الشيء بعنوان البلوغ فانه يقال هذا الاختلاف لايجدي في منع الاجتماع شيئاً لوضوح ان عنوان البلوغ لم يتعدد به الشيء ولم يثلم وحدته فكيف يكون مبغوضاً أو محبوباً كما اذا اتفق كون الحكم الواقعي الحرمة أو الكراهة بل كيف يكون محبوباً بالحب التام المانع عن النقيض ومحبوبا بالحب الناقص الغير المانع منه كما اذا كان الحكم الواقعي الوجوب بل كيف يكون لا محبوبا ولا مبغوضاً ومحبوبا كما اذا كان الحكم الواقعي الأباحة وكذا الحال فى اجتماع المثلين فانه يكون محبوبا حبين متعلقين بموضوع واحد فان قلت لم لا يرجع الحبان هنا الى الحب الواحد المؤكد كما فى الصلاة جماعة مع العالم فى المسجد فانه لا شبهة فى تأكد الاستحباب للعناوين الموجودة من دون محذور اجتماع الامثال لانه يقال من الواضح الفرق بين ماإذا كان الحكم معلقا على عناوين حقيقية واتفق انطباقها في مورد واحد وبين ماإذا كان متعلق الحكم الشيء بعنوانه الأولي والشيء بما هو كذا اذ متعلق الحكم في الأول مختلف بالذات واتفاق انطباقه في مورد يزيد المورد حسناً فيزداد حباً بخلاف الثاني فان هذا التعدد المفهومي لا يجدي شيئاً ولو كان يجدي ذلك لكان يجدي تعدد العناوين الحقيقية للشيء مثلا الماء له عنوان المائية والجسمية والجوهرية مع انه لا يصح ان يعرض عليه أزيد من حكم واحد وان اعتبرت هذه العناوين وتحقيق الجواب

ان الحكم له مراتب :

[الاولى : مرتبة الثبوت]

وهي ثبوتية بثبوت مقتضية فقط بمعنى ان الشيء فيه مقتضي التحريم أو غيره من الأحكام وهذا انما يكون قبل فعلية الشرع أي قبل بعثة الأنبياء عليهم السلام والتمثيل بالامور قبل الاسلام صحيح ان رجع اليه وإلا فهو غير صحيح على المذهب الصحيح إذ المراد منه حينئذ قبل شرعنا وهو لايتم فان الزمان لايخلو من شرع وإمام حافظ له .

[الثانية : مرتبة الانشاء]

وذلك بأن ينشيء الحكم ويدون ولا يوحيه للمكلف لفقد شرط للتوجية أو وجود مانع منه كما في بعض الأحكام في صدر الاسلام والعلم بالحكم في هذه المرتبة فضلا عن سابقتها لاتنجزه وان كان الحكم تفصيلياً خلافا لشيخنا الشيخ ملا كاظم قدس سره فانه قال بتنجيزه بالعلم التفصيلي إذا تعلق به في مرتبة الانشاء وهو عجيب جداً فان العلم بالانشاء مع عدم احراز الشرط للتعلق كيف يجدي في التعلق واما مع احتمال المانع فمع صحة جريان الأصل في نفي المانع لايكون المنجز العلم فقط بل هو مع الاصل فلا يكون التكليف قطعياً

[الثالثة : مرتبة التعلق]

وذلك اذا تم المقتضي وفقد المانع إلا لعذر في المكلف كالنسيان

والغفلة والجهل لا عن تقصير ومنه جعل المولى طريقاً قد يخطىء والحكم في هذه المرتبة فعلي بالفعلية الناقصة إذ هو على نحو لو زال هذا المانع لتنجز وهي على الظاهر مراد شيخنا الشيخ ملا كاظم قده من رتبة البعث والزجر من غير أن يكونا منجزين وإلا فلا يتصور بعث وزجر غير منجزين إلا فيما بينهما وبين علم المخاطب بالمدة العادية التي قد تكون طرفة عين كما اذا كان الخطاب شفاهياً وقد تزيد على ذلك باختلاف الخطاب بالكتابة وغيرها والعلم بالحكم في هذه المرتبه ينجزه بداهة ان الحكم فيها تام المقتضي فاقد المانع إلا من جهةالعذر العارض المكلف من غفلة وشبهها فاذا زال العذر تنجز الحكم لامحالة

[الرابعة : مرتبة التنجز]

وهي حيث يتم المقتضي ويفقد المانع من جميع الجهات بمعنى يرتفع العذر الحائل بين المكلف ومراد مولاه ومعنى التنجز هو صحة المؤاخذة من المولى للعبد عند تركه الواجب وارتكابه الحرام هكذا قد يفسر وفيه انه غير جامع إذ هو مختص بالتكليف ولا يشمل الأحكام الثلاثة مع ان هذه المرتبة للكل فالأليق كون معنى التنجز هو فعلية الحكم بالفعلية التامة وصحة العقاب على المخالفة اذا كان الحكم تكليفاً من آثارها العقلية ومنه يتضح ان هذه المرتبة للحكم مولوية .

اما على التفسير الأول فهي عقلية اذ صحة العقوبة من المولى وعدمها حكم عقلي لا مدخلية للمولوية فيه فعدها من مراتب الحكم اما مجاز أو بان المقسم أعم من الحكم المولوي ليصح أن يكون الحكم

العقلي قسما منه وكيف كان فالحق كونها مولوية لا يلزمها البعث أمراً ولا الزجر نهياً وان كانا فيها غالبين كما لا ينافيها الجهل تقصيراً لوضوح ان العذرية في الجهل عقلية والعقل لا يرى الجهل عذراً إلا اذا لم يستند الى تقصير المكلف .

أما اذا استند اليه لم يره عذراً فلا يرى قبحاً فى عقاب الجاهل حينئذ .

ولا ينبغي الريب فى كون العقاب على الواقع الفائت لا على ترك المتعلم خلافا للمحقق الاردبيلي وصاحب المدارك إذ التعلم وجوبه مقدمي صرف فلا وجه للعقاب على تركه مع أن الجهل لو كان ايضا بوجوب التعلم اقتضى على قولها سقوط العقاب رأسا وفساده غني عن البيان ثم انه لا ينبغي الاشكال في سقوط البعث والزجر عن الجاهل تقصيراً بل وعن العاصي وانما الموجود تعلق الحكم بها بمعنى تمامية المقتضى وفقد المانع بل الامر كذلك بالنسبة الى ذوي الأعذار خلافا لشيخنا الشيخ ملا كاظم قدس سره حيث ذهب الى أن البعث والزجر موجودان فى حق العاصي ويلزمه القول به في الجاهل تقصيراً وفيه ان العاقل كيف يبعث من لا ينبعث ويزجر من لا ينزجر إذ الارادة الجدية تتوقف على امكان المراد فعلا ولا يكفي الامكان ذاتا اللهم إلا أن يكون المريد غير عاقل فانها ممكنة منه حتى في المحال الذاتي لكنه ليس محل البحث نعم يصح من الجاهل بعصيان عبده ان يأمره وينهاه جدا فان أطاع فذاك وان عصى فلا شبهة في سقوط الامر بعثا والنهي زجراً .

نعم لا بأس بها احتجاجا حتى من العالم من أول الامر بأن العبد

لايطيع أبداً وما أبعد مابين ماأمر به قدس سره هنا وما أمر به في حق صاحب العذر كالتمسك بالطريق المعتبر مع خطأ الطريق من كون الحكم في حقه انما هو في مرتبة الانشاء فقط إذ من الواضح ان الحكم في حق المعذور يكون في مرتبة التعلق إذ بمجرد زوال العذر يتنجز ، ولو كان في مرتبة الانشاء فقط لاحتاج التنجز الى أمر آخر إذ العلم بانشاء الحكم فقط لا يقتضي تنجزه وان كان لا حتمال المانع لا لاحتمال فقدان الشرط واصالة عدم المانع لو سلم حجيتها فى نفسها أو رجوعها الى الاستصحاب انما تجدي في الحكم المشكوك بعد اعتبارها أما الحكم المشكوك قبل اعتبارها فلا جدوى لها فيه مع انه يمكن كونها مثبتة وذلك لأن المترتب عليها فى المقام هو تنجز الحكم وهو أمر عقلي وفيه انه ان تم جريان الأصل كان المترتب عليه الارادة الفعلية وهي أثر شرعي والتنجز الذي هو أمر عقلي من آثارها ثم انه لا يخفى ان لامضادة بين المراتب المذكورة للحكم بعضها مع بعض لوضوح ان من الجائز اقتضاء الأمر حكما واقتضاء الحال انشاء حكم آخر أو انشاء حكم طبق المقتضي واقتضاء الحال حكما آخر كما فى بعض الأحكام في صدر الاسلام و لعل منه فلولا ان قومك حديثوا عهد بالجاهلية لهدمت الكعبة وجعلت لها بابين .

او تعلق الحكم بالمكلف ولعذر من قبله يكون الحكم الفعلي غيره كمؤدى الأمارات على رأى وموارد الأصول الشرعية بل لعل من ذلك موارد فقد المكلف لشرط الصحة كالطهارة مائية وترابية بناء على ماهو الحق من سقوط الاداء وعدم الحيض والنفاس وذلك لان

القضاء فرع الفوت المتوقف على الاقتضاء خلافا لبعض المشائخ حيث ذهب الى انه مجرد عدم الفعل لوضوح ان الفوت لو كان عدم الفعل فقط لصدق في حق فاقد التكليف كالصبي و المجنون فاقتضى عليهما وجوب القضاء ودعوى سقوط القضاء عنهما للدليل من غير دليل لا يقال ان المدعي كون الحكم فى حق من ذكر في مقام التعلق والدليل المذكور انما يفيد كونه في مقام الاقتضاء لانه يقال كون الحكم فى مقام الاقتضاء في مثل هذه الموارد مستلزم لكونه في مقام التعلق وذلك للقطع بأن لا فرق بينهما وبين من لم يفقد الشرط سوى فقدان الشرط وان ابيت ذلك بالنسبة اليها فلا يمكن إباءه بالنسبة الى الناسي والغافل سيما إذا كان ذلك فى الموقت بعد دخول وقته ومضى مدة من الوقت تسع العمل إذ التأمل في كون الحكم فى مقام التعلق لا يصدر من متأمل لايقال هب أن الامر كذلك لكن لاحكم آخر للناسي والغافل غير الحكم المتعلق بهما إذ الناسي والغافل غير قابلين للخطاب لانه يقال نفي الحكم عنهما لعدم قبولهما له ان كان بعنوان الغفلة و النسيان فهو صحيح لكنه لا يستلزم النفي مطلقاً وان كان بعنوان آخر كان يوجه الحكم بعنوان يشملهما فهو ممنوع إذ الوقوع أكبر شاهد على الامكان فان ناسي الجزء من الصلاة غير الركن تمت صلاته ولا يعيد في الوقت فضلا عن خارجه فتمامية صلاته مع النسيان لتوجه الأمر اليه بها غير الجزء المنسي وذلك انما يتم بعنوان آخر فان قلت لعل التمامية لست لموافقة الامر بل لمجرد كون العمل محبوبا في هذه الحال .

فالجواب ان المحبوبية فيه ان كانت تامة فهي علة للامر لا يعقل

القول بتخلفه عنها إلا ممن لا يعرف معنى الحب التام وسقوط الأمر بالصلوة المنسي فيها الجزء دليل كون الامر الزامياً .

فان قلت لعل ذلك لاستيفاء مصلحة من الفعل وكون الباقي منها لا يمكن تداركه كما في الجاهل تقصيراً بالقصر في محل التمام وشبهه .

فالجواب ان المأتي به في حال العذر والجهل تقصيراً ان لم يكن موافقاً لحب فعلي له في هذا الحال فأي معنى لاستيفائه مصلحة وأي معنى لاسقاطه الامر .

وكذا الحال لو كانت ناقصة فعلية فانها تستلزم الأمر الندبي أما لو كانت ناقصة ذاتية فقط فهي غير مستلزمة للأمر ندباً كما هو الشأن فى المندوبات التي فى الشرع فان استحباب قراءة القرآن مستوعب للوقت ومثله الدعاء والذكر وطلب العلم والسعي في حوائج المؤمنين ولا يعقل تعلق الأمر الفعلي بكل منها ولو على جهة الندب نعم حيث يكون فيها الأهم يتعلق الأمر الفعلي به دون غيره هذا حكم المراتب بعضها مع بعض اما حكمها في نفسها فالظاهر بل هو الذي لا ينبغي فيه الريب كون الحكم في كل منها مضادا للآخر عدا رتبة الانشاء .

أما عدم التضاد فيها فمن الواضح إذ أي منافاة بين انشاء حكم للشيء لمقتض وانشاء حكم آخر له بمقتض آخر .

وأما غيرها فالتضاد فيها واضح خلافا لشيخنا الشيخ ملا كاظم قدس سره حيث ذهب الى أن لا تضاد فيها إلا في المرتبة الفعلية التامة إذ من البين التضاد بين كون الشيء ذا مقتض ذاتي لحكم

وكونه ذا مقتض ذاتي لحكم آخر فان هذا معنى المرتبة الاولى التي هي مرتبة الاقتضاء وأظهر منها في التضاد الرتبة الثالثة من غير فرق بين الرائين فيها إذ على رأيه الشريف وجود البعث والزجر من غير أن يكونا منجزين وعلى ماتقدم من الحق والتحقيق تمامية المقتضي وفقد المانع إلا العذر كالنسيان والغفلة والجهل العــذري ، وبعبارة اخرى المانع الكاسر يكون مفقوداً وعلى كلا التقديرين كيف يجتمع البعث أو الزجر فعلا مع حكم آخر في هذه المرتبة أم كيف يجتمع تمامية المقتضي مع فقد المــانع لحكم ووجود ذلك أيضاً لحكم آخر وكيف كان فلا مدخلية للتضاد هنا وعدمه في المقصود وانماالمدخلية له فيه اذا كان فيما بين المراتب بعضها مع بعض وحيث اتضح انتفاؤه فى ذلك اتضح أن لامنافاة بين ثبوت الاستحباب الفعلي بالفعلية التامة للشيء بعنوان البلوغ وثبوت حكم آخر له بعنوانه الذاتي في غير المرتبة الفعلية التامة وان كانت مرتبة تمام المقتضي وانتفاء المانع فلا تضاد ان كان بين الحكمين اختلاف ولا تماثل ان كان بينهما توافق لاختلاف المرتبتين وبهذا يندفع أقوى اشكال يورد على التعبد بغــير العــلم من استلزامه اجتماع الضدين عند الخطأ واجتماع المثلين عند الاصابة بناء على أن مفاد الطريق حكم مولوي إذ الجواب عنه أن مادل عليه الطريق هو الحكم الفعلي بالفعلية التامــة وما أخطأ منه ليس كذلك وكــذا ماأصابه فان قلت اما عند خطأ الطريق فالأمر مسلم وأما عند إصابته فهو ممنوع لوضوح ان الطريق يحكي الواقع فاذا أصاب كان الفعلي هو الواقع فكيف يصح القول بأن الفعلي هو مؤدى الطريق لا الواقع .

فالجواب انه ان سلم كون مؤدي الطريق بما هو مؤداه محكوم بحكم ، وان كان من حيث حكايته وكشفه لم يكن فرق بين اصابته وخطأه .

نعم الحق كون الطريق الجعلي كالطريق المنجعل ليس فيه إلا مجرد العذر عند الخطأ والفعلية عند الاصابة .

[فصل]

قد عرفت ان الكلام في هذه المسألة يقع تارة في المعقولية واخرى في الوقوع والكلام في المعقولية فيها ليس من الاصول كما توهم إذ المسألة الاصولية ماوقعت نتيجتها في طريق الاستنباط وليس لمجرد المعقولية نتيجة كذلك وكان منشأ التوهم تخيل ان المعقولية في المقام كالمعقولية فى اجتماع الأمر والنهي فانها فيه ذات نتيجة تقع فى طريق الأستنباط فمن قال بالمعقولية صحت عنده العبادة المتحدة مع النهى عنه وجوداً ومن منع فسدت عنده .

وقد غفل عن أن المعقولية هنا كالمعقولية في التعبد بالظن فانها ليست بمسألة اصولية لعدم وقوع نتيجة لها في طريق الأستنباط فالكلام فى المعقولية من هذا القبيل من مباحث الحكمة لكنها من المبادىء الاصولية فان امكان الموضوع كنفس وجوده من مبادي العلم لا من مسائله .

وأما الكلام في الوقوع فالظاهر كونه من مسائل الاصول أما على القول بحجية الخبر الضعيف فواضح إذ هو مساوق لمبحث حجية خبر الواحد .

والجواب عن الاشكال الذي يورد فيه هو الجواب عن الاشكال أن اورد هنا وأما على الحق من كون الخبر الضعيف ينقح موضوعاً لاخبار من بلغ فكذلك إذ المسألة حينئذ ذات نتيجة تقع في طريق الاستنباط فانه بعد البناء على حجية أخبار من بلغ سنداً ودلالة يكون مفادها ثبوت الاستحباب بالخبر الضعيف فالفقية إذا وجد خبراً ضعيفا يدل على استحباب غسل ما استرسل من اللحية يفتي باستحباب غسل المسترسل استناداً لاخبار من بلغ فهذه نتيجة للمسألة وقعت في طريق الاستنباط وليس للمقلد الحكم بالاستحباب وإن علم رأي مقلده في المسألة الاصولية وتجويز البناء له على الاستحباب في المقام يساوق تجويز البناء على الحكم الشرعي بالخبر الموثق مثلا عند علمه بأن رأي مقلده على حجيته فتجويز الأول دون الثاني تحكم محض فان قلت يمكن الفرق بين المسألتين بأن الحكم في الثانية لايثبت إلا بعد البحث عن المعارض سنداً ودلالة والمقلد عاجز عن ذلك بخلاف المسألة الاولى فان المقلد اذا عرف رأي مقلده ورأى خبراً يعرف ضعفه أو فتوى فقيه بناء على كفايته عند مقلده يحكم بالاستحباب .

فالجواب ان الفحص عن المعارض أيضا في المقام لازم فالفرق بينهما معدوم .

ومن هنا اتضح فساد القول بكون المسألة فقهية وأعجب من ذلك جعل الخبر الضعيف بالنسبة الى الاستحباب كاليد بالنسبة الى جواز ترتيب آثار الملك عليها إذ من الواضح انها لو كانت مسألة فقهية لكانت من قبيل الاصول الجارية في الموضوع وكان المانع له عن جعلها من ذلك القبيل كون الخبر حاكياً للواقع كاليد بخلاف الاصول

فانها لا حكاية فيها أصلا وفيه ان الكلام فى كيفية الاْجراء لا فى كيفية المجرى .

[فصل]

كما ان الحق امكان ثبوت الاستحباب بالخبر الضعيف فالحق وقوع الاستحباب به واستدل له بالاجماع والاحتياط وهو غير سديد اما الاْول فالمحصل منه غير حاصل والمنقول منه ليس بحجة مع ان الخلاف غير عزيز وأما الثاني فالمعنى الصحيح منه فى المقام هو الانقياد إذ لامعنى للاحتياط بالمعنى المتعارف فى دوران الامر بين الاْستحباب والاْباحة وكيف كان معناه فهو لايثبت الاستحباب الشرعي الذي هو محل الكلام بداهة أن لا نزاع في رجحان الانقياد أو الاحتياط باتيان محتمل الاْستحباب لاحتمال الاْستحباب وان كان الحق كون الرجحان والحسن من الصفات الفاعلية لامن الصفات الفعلية فالفاعل يستحق المدح على حسن ذاته كما انه لو اثيب لكان عليه والفعل باق على ماهو عليه من الحسن أو غيره والمهم اثبات كون الفعل حسناً شرعا لعنوان البلوغ فالحق انحصار دليله فى النصوص المستفيضة جدا حتى نفى الشيخ المرتضى البعد عن دعوى تواترها منها معتبر هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله والحسن له أيضاً عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له أجره وان لم يكن كما بلغه .

وخبر صفوان عنه عليه السلام أيضاً قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به كان له أجر ذلك وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله الى غير ذلك من النصوص .

ولا مجال للتأمل فى السند وان قطع النظر عن الاستفاضة ودعوى التواتر لاشتمالها على الصحيح والحسن مع أن المحقق في محله هو حجية المطمئن بصدوره وان لم يكن من الاقسام الثلاثة بل هي أيضاً انما اعتبرت لافادتها الاطمئنان ولا شبهة في حصول الاطمئنان بالصدور من بعضها فضلا عن الكل ودعوى ان المسألة اصولية لا تثبت بغير القطع فالاطمئنان لايفيد فيها ان الذي لا يثبت بغير القطع هو الاصول الاعتقادية لما بين في محله من عدم ترتب أثرها على التعبد و الجعل بخلاف اصول الفقه فان أثرها حيث كان قابلا للتعبد والجعل جاز أن يثبت بغير القطع على حد الاحكام الفرعية إذ من الواضح كون المطلوب من اصول الفقه عمل المجتهد بها بتطبيقها على مواردها والتفريع منها كما في الحديث علينا أن نلقي الأصول وعليكم أن تفرعوا .

فهي على حد الفروع المقصود منها عمل المكلف واختلاف نحوي العمل غير فارق ولا مجال أيضاً للتوقف في جهة الصدور إذ مجرد الوفاق للغير لا يقتضي الخدش فيها وان ورد الرشد في الخلاف إلا انه مخصص قطعاً بعدم التعارض بين الأخبار فهو حكمة في الأخذ بالمعارض فقط مع أن تكثرها وابتداء الامام بها من دون سبق سؤال امارة كونها لبيان حكم الله تعالى الأولي ولو تنزل عن هذا كله لكان الغاية الشك وهو ملغي بالأصل العقلائي من تنزيل كلام

المتكلم على بيان مراده الواقعي ولهذا لم أجد من قدح فيها بالحجة .

وأما الدلالة فهي ظاهرة جداً لاطلاقها ترتب الثواب البالغ بمجرد صنع الشيء الذي بلغ فيه الثواب وترتب الثواب من المولى على فعل العبد دال على استحبابه إذ هو اما كناية عن الرجحان الغير المانع من النقيض كما هو الوارد كثيراً في استحبابات الصلوات و الأدعية والأوراد بل وبعض الأفعال كالتمشط وأما وعد عليه ووعد الثواب على الشيء دال على محبوبيته وإلا لم يكن معنى للوعد وحيث ترتب الثواب على مجرد صنع الشيء الذي بلغ فيه الثواب دل على استحباب نفس الشيء وهو المطلوب لايقال هذا انما يتم في غير العبادة فانه يصح أن يترتب الثواب عليه بمجرد فعله بخلاف العبادة فانه لا يصح أن يترتب عليها الثواب إلا اذا أتي بها بداعي أمرها وحينئذ لا بد أن يؤتى بها لاحتمال الأمر إذ أمرها غير محقق وهذا الذي تقدم منكم انكار كونه مستحباً شرعا بل هو انقياد ونحو من الاحتياط لانه يقال أولا ان أردتم بكون ترتب الثواب في العبادة موقوفاً على خصوص الاتيان بها بداعي الامر فهو ممنوع وان اريد كونه موقوفاً على الاتيان بها بوجه قربي فهو مسلم لكنه لايضر إذ من الوجوه القريبة الرجحان الذاتي فيصح أن يأتي بالصلاة الفلانية مثلا التي لم يرد بها إلا الخبر الضعيف لرجحان الصلاة ذاتاً و لا افتقاراً الى الاتيان بها لاحتمال المطلوبية وإذا صحت ثبت استحبابها لأخبار من بلغ وثانياً ان الامر في أخبار من بلغ الشامل للعبادة مساوق للامر بالعبادة في غيرها من الادلة قطعيتها وظنيتها وكما أن امتثال الامر في العبادة في غيرها لايكفي فيه مجرد الاتيان بالعبادة بل

لا بد فيه من الأتيان بها على نحو مخصوص فكذا أخبار من بلغ وكون هذا النحو لا يكفي فيه الأمر الأول للزوم الدور فهو مفتقر الى أمر آخر على خلاف التحقيق أو راجع الى حكم العقل للشك في الأمتثال بدونه كما هو التحقيق فهو للقطع بحصول الطاعة التي ليس بيانها من وظائف المولى ليس المقام يقتضي تفصيله .

ولا معارض لهذه الأخبار سنداً ولا دلالة سوى مايتوهم من كونها مطلقة بالنسبة الى النصوص المقيدة ترتب الثواب على الأتيان بالشيء البالغ فيه الثواب اذا اتي به لأحتمال المطلوبية فتحمل عليها حملا للمطلق على المقيد .

{ منها } الخبران عن محمد بن مروان أحدهما سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول من بلغه ثواب من الله تعالى على عمل ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه والآخر عن ابي عبدالله عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي صلى الله عليه وآله كان له ذلك وان كان النبي صلى الله عليه وآله لم يقله .

وفيه ان حمل المطلق على المقيد وتقييده به انما يكون مع التنافي بينهما كما اذا علم اتحاد المراد فيهما فان حمل المطلق في الرقبة على المقيد بالأيمان منهما انما هو للعلم باتحاد المطلوب فاذا لم يكن بينهما تناف لم يكن معنى للحمل اذ هو رفع للدليل بلا دليل ومن الواضح عدم المنافاة بين النصين في المقام فان الأول قد دل على ترتب الثواب على فعل الشيء البالغ فيه الثواب بما هو فعل والثاني دل على ترتب الثواب على فعل الشيء البالغ فيه الثواب لاحتمال انه كذلك فأي منافات

بينها ودعوى ان المنفهم من النصوص أجمع كونها فى مطلب ان استندت للظهور ولو سياقيا فهي بلا شاهد وان استندت الى انفهام شخصي فهي دليل عند المدعي لايتعداه فان قلت ان كان ترتب الثواب على أمر يدل على استحبابه لزم دلالة ثاني النصين على استحباب الاتيان بالشيء لاحتمال محبوبيته .

فالجواب ان الدلالة فى ذلك على جهة الاقتضاء فلا ينافي وجود المانع وفى ثاني النصين قد وجد لانتفاء الملاك في الاستحباب الشرعي في محتمل الاستحباب لاحتماله الاستحباب لوضوح ان احتمال الأمر الاول ان كان قابلا للدعوة والبعث أغنى الامر الثانى وإلا لم يفـد احتمال الامر الثانى فهو على حد أوامر الاطاعة ليس فيه إلا الارشاد المحض ولا يعقل فيها المولوية والسر هو السر وتوهم كون السر في اوامر الأطاعة لزوم التسلسل فاسد جداً لما تقدم من أن الأمر الأول ان لم تجب اطاعته لم تجب اطاعة الامر الثانى بداهة ان الامر الثانى ليس إلا كالأول فان وجبت اطاعته أغنى عن الثانى وإلا لم تجب اطاعة الثانى والتسلسل انما يكون بتوقف شيء على شيء والشيء الثانى على غيره وهكذا .

ثم انه لما كان معنى من بلغه ثواب الخ ، كناية عن راجحية الشيء صح تعميم الاستحباب لما بلغ فيه الثواب ولما ورد الأمر به وجوبياً أو ندبياً وان خلا من الثواب مع أن الثواب من لوازم أمره تعالى مطلقا بعد تفضله بالوعد وان لم يكن من لوازم أمره سبحانه ذاتاً إذ التحقيق كون طاعة العبد لمولاه سيما في عبوديته تعالى إذ هي الحقيقة لاتوجب فعلية الثواب بل ولا استحقاقه إلا بمعنى

انه لو اثيب لكان في محله فقد اتضح غاية الوضوح استحباب الشيء بعنوان البلوغ وان التوقف فيه لامحل له فضلا عن النفي وان دليل النفي لاموقع له إذ العمدة منه ان لم ينحصر فيه كون السنة حكما من الأحكام تحتاج الى دليل كغيرها الراجع الى اصالة عدم الثبوت إذ فيه ان النصوص نعم المثبت فهي حاكمة على الأصل بل الحق كونها في مثل المقام واردة عليه .

[فصل]

لاشبهة في حصول البلوغ با لنقل عنه أو عن أحد خلفائه وان كان بالمعنى فيترتب أثره من غير فرق بين وجود النقل في كتبنا أو كتب غيرنا ولا بين كون النقل مظنونا صدقه أو مشكوكا أو موهوما إذ المدار على تحقق البلوغ وهو موجود مالم يقطع بعدمه ودعوى انصراف النص الى غير الموهوم ضعيفة وأضعف منها دعوى انصرافه الى خصوص المظنون وفي ثبوته بفتوى الفقيه تأمل بل منع جلي حيث تكون الفتوى ظنية إذ غايتها ظن قول النبي صلى الله عليه وآله أو الامام فلا بلوغ بها وان استندت الى الحس وأما إذا كانت الفتوى قطعية فلا شبهة فى حصول البلوغ بها ان استندت الى الحس لرجوعها الى النقل بل هي هو كما لا ينبغي الشبهة فى عدم الحصول ان كانت مستندة الى الحدس إذ المخبر به انما يخبر عن اجتهاده و فكره فيما يراه عند المخبر عنه ففي صدق البلوغ عنه تأمل واضح .

و يكفي الشك في تحقيق الموضوع فى نفي ترتيب الاثر عليه

إذا لم يحرز قبل الشك كما في المقام ومنه اتضح ان الفتوى المجهولة الحال لاتفيد في البلوغ وان ظن كونها قطعية عن حس لعدم احراز البلوغ .

[فصل]

لا ينبغي الريب في ثبوت الموضوع المخترع بالخبر الضعيف كما اذا دل على استحباب عبادة بكيفية خاصة إذ الموضوع المخترع كالحكم يصدق فيه بلوغ الثواب فتأتي اخبار من بلغ والظاهر عدم ثبوت مفهوم موضوع الحكم بالخبر الضعيف فضلا عن مصداقه وان كان المفهوم من وظائف الحاكم وذلك لأن الأخبار انما تدل على استحباب مابلغ فيه الثواب والثواب إلا في الحكم والموضوع المخترع بخلاف الموضوع مفهوما أو وجوداً فانه لا ثواب فيه لايقال ان الحكم والموضوع المخترع لاثواب فيها في ذاتها وانما الثواب فيها باعتبار الاطاعة والموضوع مفهوما ووجوداً لايقصر عنها بهذا الاعتبار إذ هو مظهر الطاعة لأنه يقال تعلق الثواب بالحكم والموضوع المخترع بالذات إذ هما منشأ الطاعة وسببها وتعلقه بالموضوع بالعرض أي بعروض الحكم عليه ولذا لا تناله يد الجعل الشرعية إلا باعتباره بخلاف الحكم والموضوع المخترع فانها تنالها بذاتها .

ودعوى صدق الثواب فيه باعتبار الحكم قياساً على جريان الاصول فيه فاسدة جداً .

ومنه اتضح أن لامحل لاثبات الاستحباب في العمل في بعض المقامات التي لم يدل عليها إلا بعض الأخبار الضعاف وكذا حال

الفضائل .

وان اريد منه مجرد استحباب قرائتها واستماعها وكتابتها اما أن اريد منه ثبوتها لصاحبها و ترتيب الأثر على فضله و تقاه فهو بين الفساد لوضوح أن أخبار من بلغ انما تثبت الحكم أو الموضوع بما له من الحكم وأين ذلك من الثبوت الذاتي كما حاوله ابن حجر .

وأعجب من ذلك أن هذا الأثر قد اقتفاه شيخ رجب البرسي ومن شرب مشربه كشيخ احمد بن زين الدين قدس الله سرهما وأتباعه حتى انهم يثبتون المطلب الاصولي العظيم الاعتقادي بأخبار الآحاد وان كانت ضعافا حتى انهم ليكتفون بوجدان الخبر في مجموع مجهول المصنف .

[فصل]

ظاهر الأخبار اختصاص الحكم بالاستحباب إذ العمل ظاهر في الفعل فالكراهة لاتثبت بالخبر الضعيف بل هي على حد غيرها من الأحكام خلافاً لمن جعلها كالاستحباب و ليس له إلا التصرف في العمل بدعوى استعماله في الجامع بين الفعل والترك أو تنقيح المناط إذ الاستحباب والكراهة رضيعا لبان وعموم معقد الاجماع وحسن الانقياد وفي الاول كونه مجازاً يقف على القرينة وليست والثاني منع المفيد منه وهو القطعي وعدم الفائدة في المسلم منه وهو الظني

والثالث ان الاجماع لبي فلا محل للتمسك بعموم معقد له ولا اطلاق مع ان منعه في نفسه قد تقدم .

والرابع ان الكلام في ثبوت الكراهة حكما شرعياً وحسن الانقياد

المسلم لايثبتها .

[فصل]

قد تقدم أن الثابت بالاخبار السابقة هو استحباب الشيء المدلول عليه با لخبر الضعيف فيترتب عليه جمع آ ثار الاُستحباب من حيث الاُستحباب بخلاف الآثار التي ليس من هـذه الجهة فانها لا تترتب فغسل المسترسل من اللحية مثلا يكون مستحباً في الوضوء با لخـبر الضعيف فتترتب عليه آ ثار الاُستحباب من حيث هو وليس منهـا جواز المسح ببلله إذ ليس ذلك من آثار الاستحباب بما هو إذ لعل جواز المسح مخصوص با لبلل اذا كان جزء من الوضوء و مجرد الاستحباب لايثبت الجزئية .

نعم لو كان الدليل يصحح المسح بكل بلل استحب في الوضوء صح المسح بمثل البلل المذكور .

[فصل]

إذا دل الدليل المعتبر الغير القطعي على خلاف مادل عليه الخبر الضعيف الدال على الاستحباب فالظاهر عدم ثبوت الاُستحباب إ ذ مقتضى أ خبار البلو غ ان العبرة بها حيث لا حجة على الحكم فا ذ ا قامت الحجة فلا حكم لاخبار من بلغ فلا محل لاحتمال التعارض بين الدليل المعتبر و بين أخبار من بلغ فتوهمه ضعيف جداً وان خص بالدليل النافي للاستحباب دون الدال على التحريم لوضوح عدم الفرق بينهما فان الدليل المعتبر ان كان مقدما على اخبار من بلغ قدم عليهـا

فيما تضمنه الحكم كائناً ماكان وان لم يكن مقدما عليها وقع التعارض في البين تضمن الدليل المعتبر نفي استحباب أو تحريماً أو غير ذلك من الاحكام نعم قد يتأمل في المقام حيث يكون الخبرالمعتبر دالا على ماتضمنه الخبر الضعيف بالعموم أو الاطلاق بدعوى انه لو لم تقدم اخبار من بلغ حينئذ لم يكن لها مورداً أو كان موردها نادراً جداً إذ غالب الاحكام ان لم يكن كلها فيه عموم أو إطلاق فالمعاملة كالتمشط فيه عموم الاباحة والعبادة فيها عموم حرمة التشريع وفيه ان العموم أو الأطلاق ان اريد منها الاجتهاديان فوجودها في كل حكم ممنوع بل وفي الغالب فحيث يوجدان لاينبغي التأمل في عدم معارضتها بنص من بلغ إذ لاريب في أن مفاد نص من بلغ انه حجة حيث لاحجة وان اريد منها الفقاهيتان بمعنى مفاد الأصل فهو مسلم لكن لاشبهة في تقديم أخبار من بلغ على الأصول كتقديم سائر الأدلة عليها أما عموم حرمة التشريع فهو ارشادي إذ تحريمه عقلي ولا ملاك للتحريم الشرعي فيه فيرتفع موضوعه بالدليل .

فان قلت أن التشريع ظلم للمولى و تصرف في سلطانه الظلم وان كان محرماً عقلا لكنه قابل للنهي المولوي لوجود الملاك فيه .

فالجواب ان ظلم غير المولى قابل للنهي منه بما هو مولى بخلاف ظلم المولى نفسه فانه غير قابل للنهي منه بما هو مولى وإلا لم يؤثر النهي فيه فهو على حد الاطاعة فان قبولها للمولوية أمراً ونهياً بالنسبة الى غير المولى اما بالنسبة اليه فليست قابلة لغير الارشاد فتلخص من ذلك ان ماذكر من المانع ليس بمانع ولا مانع سواه فلا يقدم الخبر الضعيف على حجة وان كانت عموماً أو اطلاقا إلا أنه ينبغي

الالتفات الى الاطلاق فان دليل التشريع ليس له اطلاق فدليل النوافل الرواتب فضلا عن غيرها ليس له اطلاق ولهذا لورود خبر ضعيف باستحباب آية فيها أو سورة أو دعاء قلنا باستحبابه اذلامنافات بينه وبين دليل التشريع .

[فصل]

قد ظهر من كلماتنا المتقدمة بل هو صريحها أن مورد العمل المسمى بالتسامح هو مادار أمره بين النفع وعدم المضرة وبعبارة اخرى كمورد الاحتياط فلو ورد الخبر الضعيف باستحباب ركعتين بكيفية خاصة ولو بزيادة ركوع فضلا عن غيره كالسجدة أو بالغاء شرط كالاستقبال صح العمل عليه إذ الاتيان بها أما نافع أو غير ضار فانه ان كان مطلوبا في الواقع فهو نافع وإلا لم يكن ضاراً إذ غايته الحرمة التشريعية وهي بالحجة منتفية فتأتي أخبار من بلغ .

نعم ، ان نافي الخبر عموما أو اطلاقا محكما كما في الفاتحة والطهارتين لم يعمل عليه لما تقدم وأما لو ثبت شرعية العمل بدليل معتبر كا لنافلة الراتبة مثلا ودل الخبر الضعيف على كيفية خاصة فيه تقتضي الغاء شرط كالاستقبال أو الاتيان بمانع كزيادة سجدة فضلا عن مثل الركوع لم يعمل عليه وذلك لدوران أمر العمل حينئذ بين النفع والمضرة لوضوح ان العمل حينئذ ان كان مطلوبا كان نافعاً وإلا كان فاسداً صرفاً .

فان قلت ان هذا راجع الى التخصيص أو التقييد وإلا لم يكن به بأس كما لو كان في المسألة دليل التشريع فقط فانه يقال كيف

لايكون به بأس والحال انه لايحرز امتثال دليل التشريع مع الاتيان بالعمل على النحو المذكور .

وتوهم انه كما اذا كان المدلول للخبر الضعيف تعيين آية أوسورة وشبه ذلك فاسد لوضوح امتثال الأمر المشرع فى الثاني دون الأول

وكذلك لو دار أمر الشيء بين الاستحباب والحرمة أو الكراهة فان الظاهر عدم شمول أخبار من بلغ له إذ الظاهر منها جداً ان لم يكن صريحها كون موردها العمل الدائر بين استحباب وغير الحرمة و الكراهة ودعوى انه لا يكون لها حينئذ مورد فى المعاملات إذ ما من معاملة إلا وهي تحتمل الحرمة أو الكراهة واقعاً لاأقل من ندرة المورد فيها لغلبة احتمال الحرمة أو الكراهة فيها ان المراد بالاحتمال ان كان الاحتمال العقلي فهو مسلم الوجود الغالبي جداً لكنه لا عبرة به وان كان المراد الاحتمال العقلائي وبه العبرة فهو ليس بأغلبي فان كثيراً من المعاملات ليس احتمال التحريم فيها عقلائياً مع أن الغاية ندرة موردها في المعاملة وهو غير قادح لو اختصت بالمعاملة فكيف مع شمولها للعبادة التي لاتحريم فيها إلا من جهة التشريع المرتفع بالدليل أو الاتيان لاحتمال الطلب أو الحب لايقال ان العبادة ايضاً تحتمل التحريم بالخصوص فيدور أمرها بين النفع وعدم المضرة فانه يقال ان اريد من التحريم بالخصوص التحريم الذاتي فهو في العبادة غير معقول لا أوضح تحريماً من عبادة الحائض والحق أن لا معنى لحرمتها الذاتية خلافا لشيخنا الشيخ ملا كاظم قدس سره لوضوح وجوب الاتيان بها عند العلم الاجمالي بكون الدم حيضا أواستحاضة وليس الاتيان بها حينئذ إلا للاحتياط وأين الحرمة الذاتية من

الاحتياط وان اريد من التحريم بالخصوص التحريم التشريعي الخاص فاحتماله لا يوجب الضرر في العبادة لارتفاعـــه بالاتيان بها لاحتمال الطلب أو الحب مع ان احتمال ذلك في العبادة غير ماعلم ليس بعقلائى قطعاً و منه تعرف عدم ثبوت الاستحباب فيما اذا ورد خبر ضعيف بالاستحباب وعارضه خبر ضعيف بالحرمة أو الكراهة ان أوجب احتمال الحرمة أو الكراهة عقلائياً كما هو الغالب وهو على الظاهر مراد من أطلق فان لم يوجب الاحتمال العقـلائى لم يضر كما اذا كان المعارض الضعيف نافيا للاستحباب فانه لا يضر بثبوت الاستحباب إذ الضعيف لاحجة له فى الاستحباب .

[فصل]

الظاهر ان ضعف الدلالة لايثبت الاستحباب وفاقا لجمع من الاصحاب خلافا لآخرين لانتفاء موضوع البلوغ لاأقل من عدم العلم بتحققه الذي لابد منه فقياسه على ضعف السند في غير محله جداً .

نعم لو كان ضعف الدلالة بمعنى القصور عن افادة الوجوب أو التحريم بناء على ان الكراهة كالاستحباب فالظاهر ثبوت الاستحباب أو الكراهة من هذا الباب لصدق البلوغ وان كان البالغ هو مطلق الرجحان أو المرجوحية المطلقة فانه يكفي في صدق بلوغ الثواب وتوهم ثبوت الاستحباب أو الكراهة بدون ذلك لوجود الرجحان المطلق أو مطلق المرجوحية بالدليل وجواز الترك أو الفعل باصالة البرائة فقد حصل الاستحباب أو الكراهة فيه ان الجواز بمقتضى الأصل ليس إلا صرف العذر فلا حكم فيه أصلا كما حقق في محله

مع أن الجواز الأصلي ظاهري والجواز الفصلي في الحكمين واقعي إذ الحكمان واقعيان وكيف مع اختلاف السنخ يكون الفصل فصلا للجنس المخالف له في السنخ وما يذكره الأصحاب كثيراً في هذا الباب فالمراد منه كونه كالاستحباب والكراهة حكما فكما في الاستحباب رجحان مع جواز الترك والكراهة مرجوحية مع جواز الفعل كذلك اذا كان الدليل المعتبر قاصراً عن افادة الوجوب أو التحريم وكان المتيقن منه مطلق الرجحان أو المرجوحية كما اذا قيل باشتراك الأمر بين الوجوب والندب و النهي بين التحريم والكراهة فانه اذا جرت البراءة في نفي الوجوب والتحريم كان الحكم الفعلي كالاستحباب والكراهة فان لم يكن هذا المراد فلا محصل له والله أعلم .

[فصل]

الظاهر أن لا فرق في مفاد الأخبار بين ثبوت أصل الاستحباب بها وثبوت نحو من أنحائه كأفضلية أحد المستحبين الثابت استحبابهما لوضوح ان الافضلية تدل على الثواب الزائد من باب إلان فيصدق بلوغ الثواب على العمل ودعوى انصرافها الى بلوغ أصل الثواب في حيز المنع فانه لا منشأ لهذا الانصراف ولو سلم فكون منشأه ندرة الأستعمال غير مسلم فان اطلاق بلوغ الثواب يشمل رتبة الثواب كما يشمل أصله من غير فرق بحسب الاستعمال نعم ندرة الوجود موجودة فان الغالب كون البلوغ لاصل الثواب لا الرتبه لكنها غير ضائرة وهل يثبت بها قلة الثواب حتى يثبت بها كراهة العبادة بناء على انها في العبادة بمعناها الظاهر العدم إذ مفادها بلوغ الثواب وقلة الثواب ليست بثواب

هذا مايسر الله إثباته في المقام والحمد لله الملك العلام والصلوة والسلام
على محمد وآله سادات الانام وأصحابه الكرام جرى في التاسع
من الشهر الأول من السنة السادسة من العشر الخامس من
المائة الرابعة من الالف الثانية من الهجرة البنوية «ص»
بقلم مؤلفها الفقير الى الله الغني حجة الإسلام الامام
ابو الحسن الشيخ علي ابن المقدس الحاج حسن
الخنيزي قدس سره و الحمد لله رب العالمين
و صلى الله على محمد وآله الطاهرين
وتم نقلها عصر الجمعه التاسع عشر من
شهر شعبان المبارك سنة ١٣٦٥ هـ
بقلم للاقل سليم بن المرحوم
الحاج قاسم احمد الجارودي
عفى الله عنه و عن
المؤمنين

في

عدة الحامل المتوفى عنها زوجها

تأليف فقيد الاسلام آية الله أبو الحسن الخنيزي

المتوفى سنة ١٣٦٣ هج

بسم الله الرحمن الرحيم

نقل لي حجة الاسلام شيخنا الشيخ شيخ (عبد الله) ابن الشيخ محمد شومان السوري العاملي ان عالماً علماً من علماء اخواننا أهل السنة قال ماأخطأ علي بن أبي طالب عليه السلام في فرع قط إلا في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها حيث قال عليه السلام :

بأن عدتها أبعد الاجلين من وضع الحمل أو مضي أربعة أشهر وعشرة أيام .

مع أن آية :

{ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن } .

قد تكفلت بحكم الحامل ودلت على أن العدة تنتهي بوضع الحمل ومقتضى اعراض المنقول عنه عن الروايات التي أوردها علماء اخواننا أهل السنة ومحدثوهم بانين على دلالتها على كون آخر عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل ولعل سر الاعراض ما ستعرفه ان

شاء الله تعالى عند الكلام فيها .

يرد عليه أولا :

ان نسبة الخطأ لعلي بن أبي طالب عليه السلام مناف للثابت من قول النبي صلى الله عليه وآله : علي مع الحق والحق مع علي يدور معه حيثما دار .

الدال على أن علياً عليه السلام لا يخطىء حقاً قط سواء كان في أصل اعتقادي أو فرع شرعي قضاء أو فتوى بل لعل دلالته أوسع من ذلك فيشمل حتى العرفيات ولكن ليس المهم إلا اثبات عدم خطأه في الأصول الاعتقادية والأحكام الشرعية وليس المراد من النص انه لا يتعمد الخطأ للزوم إلغاء الخصوصية إذ كل عدل من الصحابة ومن غيرهم لا يتعمد الخطأ .

ومنه يتضح ان لا بعد في القول بأن النص يدل على عصمته عليه السلام التي تثبتها له الامامية بضرس قاطع إذ من الممتنع عادة أن الشخص لا يخطىء ولو في خصوص الأحكام الشرعية من غير أن يستند ذلك لعصمة له في ذاته .

وثانياً : نتكلم معه في الكتاب الشريف وكيفية دلالته على عدة الحامل والمتوفى عنها زوجها وقد عرفت ان في الحامل آية :

{ وأولات الأحمال } . الآية .

وفي عدة المتوفى عنها زوجها آية :

{ والذين يتوفون منكم و يذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً } .

دلت الأولى بمفهومها العمومي على أن عدة الحامل وضع الحمل

سواء كانت مطلقة أو متوفياً عنها زوجها كما أن آية عـدة الوفاة دلت بمفهومهـا العمومي على أن المتوفى عنها زوجها تعتد بالمدة سواء كانت حاملا أو غير حامل فالنسبة بين المفهومين عموم من وجه لانفراد الأولى بالمطلقة والثانية بالحائل واجتماعها في الحامل المتوفى عنها زوجها وفيها قد تعارضت الدلالتان لبداهة كون تعارض العموم من وجه تعارضاً في الدلالة كما تراه في الآيتين مع القطع بصدورهما ولا يعقل التعارض السندي فى مقطوعي الصدور والعموم في كل من الآيتين بدليل الحكمة لابالصيغة أما الآية الاولى فلأن موضوع الحكم فيها اولات وهو ليس مسوراً بأل ولا بكل وانما هو مضاف للمسور بأل ولا دليل على أن المضاف للعام يكون عاما وانما يستفاد العموم حينئذ من كون الآية نزلت في بيان عدة الحـــامل وحيث كانت الحامل ذات أصناف متفاوتة من مطلقة ومتوفى عنها زوجها فلو أراد صنفاً معيناً لبينه ولا قدر متيقن عرفي في مقام التفاهم كي يؤخذ به فيرتفع الاجمال وجب حملها على العموم دفعاً للاجمال فيمقام البيان بمقتضى الحكمه .

وأما الآية الثانية فليس فيها إلا أزواجا وهو نكرة فى إثبـات والنكرة في الاثبات لاعموم لها ولكن حيث انها نزلت في بيان عدة الوفاة وهي ايضا ذات اصناف متفاوتة جرى فيها الكلام السابق وحيث يكون العموم بدليل الحكمة يكون باستعمال اللفظ فى الجنس فيعم الافراد قاطبة لسريان الجنس فيها وله صح نعت المفرد بالجمع في قوله تعالى :

{ أو الطفل الذين لم يظهروا على عوراة النساء } .

نعم قد يقال ان آية عدة الوفاة حيث جعل الموضوع فيها هو الذين يتوفون تدل على أن عـــدة الوفاة للوفاة بما هي فتكون علة للحكم فتدور المدة مدار الوفاة ولا ينافي وجوب انتظار وضع الحمل لو قصرت المدة لأن ذلك حكم للحمل بما هو حمل فيجب انتظار في حل تزويج الحامل ولو كان الحمل من زناه من الطرفين كما ذهب اليه كثير من العلماء ، ومن ألغى انتظار الوضع فى الحمل من الزنا ، فانما ألغاه فى مقام المانع بناء منه على أن نطفة الزانى لااحترام لهـا عند الشارع ولعموم عدة الوفاة أجمعت العلماء على لزوم عدة الوفاة فى جميع الاصناف ولولا ذلك لاحتاج كل صنف منها الى دليل خاص عدا المتيقن الارادي وهي المرأة المدخول بها الغير اليائس مطلقاً أو المقيدة بذات الولد وان أبيت عن كون الموضوع الوصفي لا يفيـد العلية ظهوراً بل اشعاراً وهو ليس بدليل فلا بأس با لتنزل عنـــه ويكفينا العموم فيها الموجب للتعارض كما قدمنا .

ولا بد في ترجيح احدى الدلالتين على الاخرى من مرجح ولا مرجح ودعوى المنقول عنه ان آية اولات الاحمال قد تكفلت بحكم الحامل ان أراد منه شمول عمومها للمطلقة والمتوفى عنها زوجهـا فهو مسلم لكن يعارضه عموم آية عدة الوفاة للحامل أو الحائل وان أراد كونها أظهر فى الحامل المتوفى عنها زوجها من آية عدة الوفاة فهي دعوى لابرهان عليها إذ لاظهور عرفي للآية في الحامل المتوفى عنها زوجها .

ومثله ما بازائه من دعوى أظهرية عدة الوفاة في الحامل المتوفى عنها زوجها من آية واولات الأحمـــال بدعوى ان آية واولات

الاعمال في خصوص المطلقات وان وقعت عقيب آية عدة ذوات الاقراء والمسترابة واليائس إذ ذلك لا يفيـد ظهوراً عرفياً وحينئذ يجب الرجوع الى الادلة الاجتهادية ان كانت وإلا فالى الاصول العملية والاول منتف إذ ليس إلا عموم الحل وهو مخصص بأدلة التزويج وما يتبعها من أدلة العدد إذ التحقيق كون العدد من شؤن التزويج و استبراء الرحم حكمة والبينونة في بعض العدد كالعدة في الطلقة الثالثة لاتنافي بقاء الزوجية بنحو ما ولذا لايصح تزويج اخت المطلقة ولا الخامسة فقد خرجت المزوجة عن حكم الحل فلا يشملها دليله عند الشك في حليتها والعدم فالمتعين الرجوع الى الثاني وليس الجارى منه الا استصحاب التحريم الوضعي فضلاعن التكليفي بل هو في المقام تابع له وهو يقضي بعدم انعقاد حلية الاستمتاع في محل الشك بناء على أن العدة حكم مستقل عن التزويج وأما لو كان البناء على ماتقدم تحقيقه من كون العدة من شؤن التزويج فالمستصحب بقاء الزوجية لكون الشك في زوالها بل قد يقال ان لاحاجة الى الاستصحاب في المقام لعدم افتقار انعقاد العلاقة الى احراز عدمها الذي هو ركن في الاستصحاب بل انعقاد العلاقة هو المحتاج الى احراز السبب كما يكشف عنه التحريم لو تعاورت حالة الحـل وحالة التحريم وجهل المتقدم منها والمتأخر كما لو تزوجها مرتين وطلقها مرتين وشك في ان الطلقة الثانية قبل التزويج الثاني أو بعده مع الجهل بالتاريخ فانه لا شبهة في عدم صحة التزويج مع انه لا مجرى لاستصحاب التحريم لانقطاعه بالتزويج فليس المانع حينئذ عن صحة التزويج إلا كونه مفتقراً لاحراز السبب ويدل عليه قوله تعالى :

{ والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم } . الآية .

فان الحفظ أمر وجودي وهو المطلوب إلا على الزوجة أو ملك اليمين فلا بد من احترازه حتى تحرز الزوجة والملك ولا ينافي ذلك آية { فما استمتعتم به منهن } .

أما بناء على كون المستمتع بها زوجة فواضح إذ الزواج يكون مفهوما تحته صنفان الزواج الدائم والزواج المنقطع فآية الاستمتاع مؤكدة لآية الازواج لدلالتها على صنف خاص من الزواج وإعادة الاستمتاع لنكتة بيانية وأما بناء على انها ليست بزوجة فآية الاستمتاع مخصصة لآية الأزواج فيكون المستفاد بعد ضمها لآية الأزواج وجوب الحفظ إلا على الزوجة أو ملك اليمين أو المستمتع بها ودعوى ان آية الأزواج ناسخة لآية الاستمتاع غير صحيحة فان آية الأزواج في سورتين مكيتين وآية الاستمتاع في سورة مدنية ولا معنى لتقدم الناسخ على المنسوخ أما التخصيص فلا يجب فيه اتصال المخصص بالمخصص بل يجوز فيه الاتصال والانفصال وكون المستمتع بها ليست بزوجة لا يخدش في حليتها إذ لا شبهة في حلية الاستمتاع في الشريعة الغراء بالعقد على الأجنبية في مدة معينة بمال معين وانما النزاع في النسخ وعدمه فكونها زوجة أو مستأجرة أو مستمتع بها أو غير ذلك من العناوين غير ضائر فان المهم المعنى لا الاسم وأما من أنكر أصل شرعيتها فتنزيه القلم عن جوابه أحرى وقد ذكر القائلون بالنسخ حججاً في ذلك كثيرة مرجعها الى أمر واحد هو :

كم قلت نجداً وما أعني سواك به وعرب نجد ومن في ضمنك العرب

وفي هذا الكلام كفاية فلنعد الى مانحن فيه :

لايقال ان ذلك لايتم إلا اذا لم يكن في عموم الحل عموم ازماني أما اذا كان فهو المرجع عند الشك في حلية التزويج فانه يقال لاعموم ازماني في عموم الحل البتة كما تراه في مثل قوله تعالى :

{ وانكحوا ماطاب لكم من النساء * واحل لكم ماوراء ذلكم وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم } .

الى غير ذلك من العمومات .

ولذا لم يكن ريب لأحــد من العلماء في أنه لو شك في قدر العدة استصحب تحريم الاستمتاع حتى ينتهي محل الشك ومنه تعرف فساد مالعله يقال من أن عموم الحل قد خصص بأدلة التزويج والعدد وأدلة التخصيص منفصلة عن العام والعدد مجملة المفهوم فيجب الرجوع في محل الشك لى العموم لوضوح ان العدة ليست مجملة المفهوم إذ هي المدة التي ضربها الشارع للمنع من حلية الاستمتاع وانما أفرادهـا متفاوتة طولا وقصراً وليس ذلك من اجمال المفهوم في شيء فبحمده تعالى قد اتضح للغاية ان آية واولات الاحمال لاتثبت مدعاه بــل تثبت ان الكتاب الشريف يثبت عدم كفاية الوضع في انقضاء عدة الحامل المتوفى عنها زوجها حيث يكون الوضع أقصر من المدة الذي هو محل الخلاف إذ لزوم انتظار الوضع في غير هذه الصورة اجماعي بين المسلمين بل كاد يبلغ الضرورة الدينية .

أما دلالة الكتاب عليه فبآية :

{ والذين هم لفروجهم حافظون } الآية .

بناء على ماهو الحق من كون حلية الاستمتاع هــو المفتقر الى

احراز السبب واما بناء على الافتقار الى الاستصحاب حيث يكون محل البحث مورداً له فبأدلة الاستصحاب الراجعة حجيتها للكتاب ضرورة رجوع مابالعرض الى مابالذات لايقال كيف يكون التعارض في آيتي اولات الاحمال والذين يتوفون مع انهما قطعيتان فانه يقال ان التعارض في الدلالة في مقطوعي الصدور ومظنونه والتعارض فى سندي المظنونين لايكون حقيقياً وانما هو تعارض ظاهري لموانع نطرأ فتمنع صاحب الاجتهاد عن الوقوف على الحقيقة فيكون المرجع الشرعي له في الدلالة ما تقدم وفي التعارض السندى مرجحات أخر كأوثقية الراوي وأضبطيته الى غير ذلك مما لا يسع المقام بيانه والجزي فى المقام على ماقدمناه انما هو لبيان ان المسألة لو كانت اجتهادية صرفة لكان الحق ماقدمناه من كون عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الاجلين كما قال من يدور معه الحق حيثما دار لكن يكون الحكم حينئذ ظاهريا غير أن صاحب الشريعة ونوابه وأصحابه الخاصين به وعندهم الحكم الواقعي كما في محل البحث فان علياً عليه السلام وأولاده عليهم السلام حتى العسكري عليه السلام حكمهم فيها بأبعد الأجلين .

وقد استفاضت النصوص بذلك وفيها ماهو معلل بوجوب الحداد على المتوفى عنها زوجها بأربعة أشهر وعشرة أيام وهو يشعر بما احتملناه من كون عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرة أيام في المتوفى عنها زوجها عموما وانتظار وضع الحمل حيث يكون أصول من المدة حكم للحمل بما هو حمل .

وأما الروايات التي من غير طرق أهل البيت عليهم السلام فالذي

وجدناه في صحيح الامام البخاري ثلاث روايات { ص ١٧٤ } و { ص ١٧٥ } طبعة مصر قال رحمه الله تعالى باب { واولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن } .

حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن جعفر بن ربيعة عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج قال أخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن ان زينب بنت أبي سلمة أخبرته عن امها ام سلمة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وآله ان امرأة من أسلم يقال لها سبيعة كانت تحت زوجها توفي عنها وهي حبلى فخطبها أبو السنابل بن بعكك فأبت أن تنكحه فقال والله مايصلح أن تنكحيه حتى تعتدي آخر الاجلين فمكثت قريباً من عشر ليال ثم جاءت النبي صلى الله عليه وآله فقال انكحي .

حدثنا يحيى بن بكير عن الليث عن يزيد بن شهاب كتب اليه ان عبيد الله بن عبد الله أخبر عن أبيه انه كتب الى ابن الارقم أن يسأل سبيعة الاسلمية كيف أفتاها النبي صلى الله عليه وآله فقالت أفتاني اذا وضعت أن أنكح .

حدثنا يحيى بن قزعة حدثنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن المسور بن مخرمة ان سبيعة الأسلمية نفست بعد وفاة زوجها بليال فجاءت النبي صلى الله عليه وآله فاستأذنته أن تنكح فأذن لها فنكحت ولعل الاولى أقواهن سنداً إذ الناقل للحكم ام المؤمنين ام سلمة رضي الله عنها وعبارة والله مايصلح ان تنكحيه الى آخره صريحة في المطلوب ولا ينافيه اذنه صلى الله عليه وآله لها في التزويج بعد المدة التي أتته إذ اذنه حينئذ ليس حال كونها حاملاً قطعاً وانما

هو بعد الوضع بالمدة المذكورة وهو لاينافي كونه أبعد الأجلين .

نعم المانع عن أن تنكح سبيعة حتى تعتد آخر الاجلين لم يذكر اسمه في متن الرواية وهو على الظاهر رسول الله صلى الله وآله وسلم إذ من البعيد أن ام سلمة تروي عن غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وكيف ماكان فهي غير دالة على انتهاء العدة بالوضع وان قصر عن المدة .

ومثلها الثانية فانها انما تدل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها اذا وضعت الحمل فانكحي والوجه في دلالتها منحصر فى الاطلاق فى الوضع وهو موقوف على كونه صلى الله عليه وآله وسلم في بيان مطلق عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وليس بمحرز .

فالمتيقن كونه صلى الله عليه وآله بين لسبيعة عدتها وأنها تنتهي بالوضع ، وحيث لم يحرز وقت موت زوجها لم يكن الوضع دالا على شيء لجواز كونه أقرب من المدة ومقارناً لها وأبعد والعام لا يدل على الخاص مع أنها لو تمت دلالتها كانت معارضة بدلالة الاولى إذ هي دالة على انه لم يأذن لها بمجرد الوضع بل جائته بعد مدة من حين منعت ان تنكح وهي حامل ولازم ذلك قطعاً كونها قد وضعت ومنافية أيضاً للثالثة إذ هي صريحة في أنه صلى الله عليه وآله وسلم أذن لها بعد أن نفست ، نعم الثالثة مشعرة بأن انتهاء مدة النفـاس ليس أبعد الأجلين لقول المسور فيها نفست بعد وفاة زوجها بليال فان لفظ ليال فيه اشعار بأن انقضاء النفاس في مدة أقل من أربعة أشهر وعشرة أيام إلا انه اشعار لادلالة له مع انه لو كان له دلالة فهو

لا يقاوم الدلالات الاخر على الخلاف كالرواية الاولى والثابت من
الدلالة الصريحة عن علي وولده عليهم السلام الكاشف القطعي عن
قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانهم عليهم السلام
لا يتعدون ولا بقدر شعرة وانما هم حملة أحكامه صلى الله
عليه وآله وسلم وحفاظها فمن الغفلة الواضحة القول
بانتهاء عدة الوفاة بمجرد وضع الحمل الذي اتضح
للغاية انه ضعيف المستند ان لم يكن عديم
المستند والله الموفق وإياه نستعين وعليه
نتوكل فهو حسبنا و نعم الوكيل
في سادس عشر ذي القعدة سنة
١٣٥٩ هـ تسع وخمسين بعد
ثلثمائة والف هجرية على
مهاجرها و آله أكمل
السلام و التحية
وحررها الأقل
سليم بن
المرحوم الحاج قاسم بن احمد آل الشيخ حسن الجارودي ١٥ شعبان
المبارك سنة ١٣٦٥ هـ والحمد لله رب العالمين

مقدمة في اصول الدين

تأليف الامام أبو الحسن الخبزي

المتوفى سنة ١٣٦٣ هج

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين .

وبعد فقد التمس مني جمع من أهل الدين تحرير ماثبت لدي من الأحكام من طريق أهل الذكر عليهم السلام .

وما زلت اسوف الأمر علماً بما في العصر من الموانع وما طرأ عليه من الحوادث حتى أمر بذلك جناب العالم الأواه الشيخ شيخ عبد الله خلف المرحـــوم الشيخ ناصر أبي السعود متعنا الله ببقائه وأمدنا بدعائه فلم يسعنى إلا امتثال أمره والمسارعة الى طلبه وأسأل الله العصمة من الزلل والتوفيق عن الخطل .

مقدمة في اصول الدين

على الاجمال قضت الضرورة والبداهة بما أجمعت عليه العقلاء حتى الدهرية على الظاهر من أن للعالم موجداً وان فيه مؤثراً .

بداهة ان الشيء لا يوجد نفسه ولا يؤثر بذاته في ذاته والموجد الأول لا يتغير إذ التغير أكبر دليل على الأمكان وهو واجب الوجود فانتفى كونه الدهر .

وغير ذلك مما هو متغير أو قابل للتغير وكفى دليلا على الوحدة وجوب الوجود لاستدعائه الكمال المطلق ووجود المماثل نقص .

ومنه يتضح ثبوت العدالة له عز شأنه ، وسائر صفات الكمال من العلم والقدرة والسمع والبصر والغنى والحكمة واللطف فتعالى وتنزه عن أن يخل بواجب أو يفعل قبيحاً أو يظلم أحداً كما أطبقت عليه العقلاء فضلا عن العلماء حتى الاشاعرة إذ دعواهم انتفاء القبح في فعله وعدم تحقق الظلم بالنسبة اليه لكنها دعوى واضحة الفساد كما بين في محله وحيث اقتضى علمه بالمصلحة الذي منه حبه أن يعرف خلق العالم وايجاده أوجده على النحو الاتقن والسمت الامتن وجعل

فيه الانسان الذي خلقه فى أحسن تقويم وخصه لقبول ذاته بالفيض العظيم الذي أطاع الله كيفما أمره مقبلا ومدبراً فحباه الله بكونه به يثيب وبه يعاقب .

ولما اقتضى اللطف والرعاية والحكمة تكليف العباد إذ في اطاعته عز وجل القرب منه و الوصول الى مشاهدة ما يمكن من بعض أنواره وذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العلياء مضافاً الى ما في المكلف به أو التكليف من المصلحة التي لو علم المكلف بها لسعى اليها على الرأس فضلا عن القدم فكيف وقد انضم الى ذلك ما تفضل به من الوعد على الطاعة بالنعيم الدائم وما صدر منه تعالى شأنه من الوعيد على المعصية بالعذاب المتصل المتفاقم وكفى بالأول باعثاً وبالثاني زاجراً وكان الانسان وان كمل قاصراً عن ادراك تلك الحكم الخفية والمصالح الحقيقية وعن كونه محلا لوحي الله عز وجل و ارادته الشرعية اقتضت العدالة بعث الانبياء والرسل مبشرين ومنذرين .

ولما اقتضى وضع العالم والحكمة كونهم من البشر للتناسب بين المبعوث والمبعوث اليه ومن حالة البشر أن يرحل الى الدار الباقية ولا يبقى فى الدار الفانية وجب بمقتضى العدالة وجود حافظ لشرع المبعوث ودينه عن التبديل والتغيير قائم بما يحتاج اليه الخلق من البيان والتعليم ونتيجة ذلك وجوب كون المرسل ونائبه معصومين من الخلل منزهين عن الزلل في الموضوعات الخارجية فضلا عن الاحكام الشرعية وموضوعاتها الاختراعية وإلا اتحدت الحجة ومن هي عليه ولا يصدر ذلك من حكيم فكيف بالحكيم وكونها أفضل الكل في صفات الكمال لوضوح ان ترئيس المفضول على الفاضل لا يكاد يصدر من كامل وما

ادعته المعتزلة من جوازه المصلحة بين الفساد إذ المصلحه ان كانت فى اقتضاء العالم فهي غير معقولة وان كانت من حيث عدم رضاء الناس بالفاضل وقبولهم رياسته كما هو العمدة فى أنظارهم فرضاء الناس على الله لا يحكم ولا يغير ماتقتضيه الحكم أفترى الناس لهم رضاً بالأنبياء والرسل والشرائع والكتب هيهات هيهات بل أرسل الله من أرسل رغماً على آنافهم وخلافا لميلهم وارادتهم حتى ختم الله الأنبياء والرسل بأشرفهم وسيدهم وخاتمهم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلوات الله عليه وآله وسلم بعثه على حين فترة من الرسل واختفاء من السنن بعثه لكافة الخلق وأظهره فى ام القرى إذ كانت حينئذ مملوأة بعتاة قريش وطواغيت العرب أصحاب الكبر والخيلاء والثروة والغناء والفصحاء والبلغاء بياناً لقدرته عز وجل وصدق رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فدعاهم الى سبيل ربه وتحداهم بالمعجزات والبراهين كاقبال الشجرة وحنين الجذع وتكليم الظبي وانشقاق القمر فما أجاب إلا القليل ، وقليل ماهم وقليل من عبادي الشكور .

ثم حباه بالمعجز الباقي والبرهان الدائم وهو القرآن المبين فإنه تحدى به فصحاء العرب وبلغاءهم في المدة الطويلة حتى طلب منهم الإتيان بسورة من مثله فما قدروا بل التجأوا الى الحرب والقتال والمجاهدة والنضال مع علمهم بما يفاض عليه من النصر وما يجري على يديه من الظفر فياله من كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم عليم والعجب من عقول المدعين بالعيسوية وعيسى منهم بريء حيث عارضوا مافيه من القصص بما فى بعض التواريخ من المخالفة له وكيف يعارض الثابت بالموهوم والراسي بالمجتث

ولما أراد الله عز وجل ان يشرف بنبيه الآخرة بعد أن شرف به الدنيا أمره أن ينصب ابن عمه وزوج ابنته وأبا سبطيه الذي أقام به الدين وقمع به الملحدين المعاندين فطلب من ربه الأمهال ورجا منه التأخير علماً منه صلى الله عليه وآله وسلم بكراهة قريش له عليه السلام وبغضهم إياه لبقاء مرارة قتل الآباء والأقرباء في حلوقهم وعظم خراب الديار وإبادة الآثار فى أنظارهم فجاءه الأمر المؤكد والوجوب المحتم :

{ ياأيها الرسول بلغ ماانزل اليك من ربك } .

في علي عليه السلام .

{ وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس } .

اظهاراً لعظم المطلب وخطره لا توبيخاً له صلى الله عليه وآله حقيقة كيف وهو محل مشيئة الله وارادته كما فى الخبر اذا شاء الله شئنا واذا شئنا شاء الله تعالى فأمر النـــاس بترك المسير وجمعهم فى رمضان الهجير وأخذ بضبع سيد الاوصياء مقرراً للناس بما اذاسلموه لزمهم مايفعله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم فأجابوه اللهم نعم فأتبعه بقوله :

{ من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله } .

حتى قال له فلان حين نظر الى ربه وغفل عن نفسه بخ بخ لك ياعلي أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة .

ثم أكد النص بأخذ البيعة منهم فبايعوه .

ثم طلبوا البيعة منه { لله ريب الدهور } .

ثم ألحقه بالنص الجلي مراراً وكراراً حتى أمر بالدواة والكتف ليكتب كتاباً لاتضل بعده امته يؤكد فيه ماقدمه من النص يبين فيه ان الامامة لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وولده الحسن الزكي والحسين الشهيد عليه السلام ثم للأئمة التسعة من ولد الشهيد زين العابدين علي عليه السلام والباقر محمد عليه السلام والصادق جعفر عليه السلام والكاظم موسى عليه السلام والرضا علي عليه السلام والجواد محمد عليه السلام والنقي علي عليه السلام والعسكري والعسكري الحسن عليه السلام والمهدي سمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم صاحب العصر منذ قبض أبوه الى أن يخرجه الله تعالى لتطهير بلاده وهداية عباده .

فاقتضى رأي بعض الأصحاب منعه حرصاً منه على اتمام مادبر من المخالفة وأحكام ماأراد من المعاكسة حباً للرياسة فان فيها عقد البنود وتجنيد الجنود والعزل والنصب والأعطاء والمنع ولكن سيحصدون وبئس مايحصدون وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون حتى نسبوه الى ماينافي النبوة من الهجر والهذيان وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم مغشياً عليه فلما أفاق قال له بعض الأصحاب ألا نأتيك بالدواة والكتف قال صلى الله عليه وآله وسلم أما بعد الذي قلتم فلا إذ لافائدة فى الكتاب بعد هذا المقال ولأن المنة فيه لا محل لها بعد هذه الجرأة من البعض وسكوت الغير عنه صلى الله عليه وآله وسلم فكان مع مكابدته ألم المرض ومقاساته وجع السقم يرى دينه مشرفاً على الزوال ومؤذناً بالأضمحلال .

والدين لعمرك ماقام إلا بعد التعب الشديد والنصب الأكيد

(*) الغزالي فى سر العالمين ص ٩ المقالة ٤ ط بمبي وتذكرة الخواص ص ٣٦

ذهبت فيه أطائب أرومته وصلحاء عشيرته ، عبيدة يوم بدر ، وحمزة يوم احد وجعفر يوم مؤتة ، بل بذلت فيه علة الوجود وقوام كل موجود نفسه الشريفة المقدسة ونفس علي عليه السلام المباركة الطيبة .

فوالهفي له من مصاب ماأعظم مصيبته ومرزي ماأجل رزيته .

فلما قبض صلى الله عليه وآله وسلم افترست الذئاب وتهارشت الكلاب وهو بعد لم يقبر انتهازاً للفرصة والتماساً للعزة فان بني هاشم كانوا مشغولين بشأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما كان يسعهم المجادلة عن حقهم وترك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلا غسل ولا كفن .

أما غيرهم فهم في واضح المعذرة وبين الحجة فلئن الخلافة لذة الرجال والرئاسة منتهى الآمال والقعود عنها يفتقر الى قوة في الدين ومسكة في الايمان والقوم دون هذه الرتبة وتحت هذه المنزلة .

كيف وجل أعمارهم قد صرفت في عبادة الأوثان والظلم والعدوان غير مقيدين ولا مقهورين بشرع فأزالوا الخلافة عن محلها وأزاحوها عن مقرها وعقلوها لمن أرادوا وقلدوا بها من أحبوا :

{ ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئسما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون } .

ثم لما كان بالعيان والحس والوجدان ان هؤلاء وأشباههم من الظلمة والعصاة والمردة يعيشون في الدار الفانية في احسن حال وارخى بال وعلى العكس منهم المظلومون والمطيعون والمتهجدون والمتشرعون حكم العقل طبق العدالة أن هنا داراً يؤخذ للمظلوم

بحقه وينتصف له من ظالمه و يثاب المطيع و يعاقب العاصي فيالها من دار جزاء ومحل بلاء طوبى لمن قدمها بدين قويم واتاها بقلب سليم لكن نتيجة ماذكرنا هو عود الارواح ورجوع تلك الاشباح إذ هي محل الطاعة والعصيان والظلم والعدوان .

أما الجسم فهو تابع محض ومتعلق صرف ولكن العقل لايأبى معاده ولا يحظر رجوعه لوضوح انه كالثوب الملبوس للجاني الذي للمولى ان يعذب العبد الجاني فيه بل قد لا يليق من المولى ان ينزعه إياه .

ولذا دل الشرع بأحسن دلالة واوضح مقالة على المعاد الجسماني والرجوع الجسماني والحق هو رجوع هذا الجسم كما تدل عليه صريح الاخبار وواضح الآثار بل ادعى ان عليه الضرورة من الدين .

لكن الانصاف عدم ثبوتها على اليقين .

اما الاقتصار على الجسم الهرقلياني فهو ممنوع .

نعم تحقيق كيفية هذا الجسم وانه على اي نحو يعود.فهو مجهول فالواجب التدين بواقعه على الاجمال هذا كله في المكلف الذي قدر على الوصول فوصل الى الحمى و عدل عنه من غير فرق بين كون العدول مع رؤية الحمى وعدمها اذا كان العدم مستنداً الى تقصيره وسوء تدبيره لوضوح ان المقصر غير معذور عند العقلاء ولا مقبول عند العرفاء فهو فى زمرة العاصين ومن جملة المذنبين وعقابه على الواقع الذي فوته كما يقتضيه ما ذكر لا على العلم الذي تركه كما ذهب اليه بعض الاصحاب .

أما غير المكلف المذكور فان كان لعجزه عن الوصول لحبس أو

مرض فهو معذور لكن يجب عليه التدين بالواقع الذي يعلمه الله على الاجمال إذ العذر في التفصيل لا يرفع الوجوب عن الاجمال الثابت بمقتضى الأدلة كشكر المنعم وغيره فلو لم يعتقد على الاجمال كان من الهالكين .

وان كان العجز لقصور في الذات وعدم قابلية في المحل كما هو واضح الامكان بالنسبة الى غير ثبوت الواجب من صفاته وما يليق بشأنه فضلا عن غير ذلك من الاصول فلا عقاب عليه لأنه ظلم وتعالى الله عنه ولا ثواب له لانه جزاء الاطاعة وليست .

واما تفضله تعالى وكرمه فهو مما لا يتناهي غير ان قبول المحل شرط ومثل الذات المفروضة غير قابلة للفيض ومحلها في الآخرة اما مكان غير الجنة والنار او النار لا على جهة العقوبة بل هي بالنسبة اليه كالاصطبل للفرس والقصور وعدم القابلية كالايمان والطاعة والكفر والمعصية ، امور ترجع الى الذات كما دلت عليه الأخبار الشقي شقي في بطن امه والسعيد سعيد في بطن امه والناس معادن كمعادن الذهب والفضة .

وفي بقية أخبار الطينة ما يشفي العليل ويبرد الغليل لمن نظر بنظر غير كليل .

والذاتي لا يعلل بداهة ان المحتاج الى التعليل هو العارض الخارج فان قلت هل الذات إلا من صنعه تعالى وحادثة من فعله .

فالجواب منع ذلك فان المصنوع له تعالى هو الوجود والماهية امر اعتباري منتزع منه وحد من حدوده ملازم له فتوهم قدمها كما ربما اشعرت به بعض العبائر واضح الفساد فان قلت هذا يتم على

اصالة الوجود أما لو قيل باصالة الماهية لعاد الاشكال إذ هي حينئذ المخلوقة ، قلت أولا القول الفاسد يناسبه اللازم الفاسد وثانياً لهم أن يقولوا ان النقص يرجع الى الوجود إذ هو الأمر الاعتباري والحد ومرجعه الى كون الوجود عدما وهو اكبر دليل على الفساد .

فان قلت اذا كان مرجع الكفر والايمان والطاعة والعصيان الى الذات فما معنى الثواب ؟

قلت انه وان رجع الى الذات إلا أنه بتوسط الاختيار فلو شاء السعيد لعصى والشقي لأطاع .

غاية ما في الباب ان مقتضى الأول مشيئة الطاعة والثاني مشيئة المعصية وذلك لا ينافي الاختيار لا يقال فأين التوفيق والخذلان مع انها ممكنان وواقعان بل أين مثل قوله عز وجل :

{ ولو شاء الله لهدى الناس جميعاً } .

لأنا نقول ان السعادة والشقاوة مقتضيان للطاعـــة و المعصية لاعلتان تامتان لها فاتجه التوفيق والخذلان واتضح معنى الآية الشريفة إلا أن التوفيق والخذلان يتوقفان على قبول المحل كما أشار اليه حجة الله زين العابدين عليه السلام فى الدعاء بقوله :

{ فمن كان من أهل السعادة ختمت له بها ومن كان من أهل الشقاوة خذلته لها } .

ومثلها الهداية ولذا لم يهتد أكثر الناس .

وقد انتهى بنا المقام الى ماتقف عنده الأفهام ولا تستطيع على تحريره الأقلام والى ماخرجنا به عن موضوع الرسالة فانهـا بنيت على الاختصار والسهالة .

ومن الكلام هنا ينقدح الكلام في العصمة و انها ليست ايداع شيء لشيء بل هي [۱] حد لذلك الوجود المقدس الشريف خلافا لمن يظهر الأول إذ لافضيلة لولا مانقول ولزوم الطاعة ومجانبة المعصية من مقتضياتها وآثارها .

وأما الذي لم يبلغ مرتبة التكليف لعدم تمييزه كالطفل الغير المميز ومن جن عند التمييز فهو كالقاصر في نفي الاستحقاق لكن لا مانع عقلا عن شمول الفيض له وان تولد من كافر غير أن الأخبار قد دلت على أن طفل المؤمن في الجنة معه يتلذذ ويتنعم خلافا لبعض الأجلاء فانه أنكر تلذذه و تنعمه مدعياً انه من توابع المؤمن كثوبه وشبهه .

وأما طفل الكافر فهو محروم من الجنة وسالم من النار .

نعم في بعض الأخبار دلالة على تكليفهم يوم القيامة وادخال المطيع الجنة والعاصي النار لكنها لا مجال لها بعد ما علم من أن الآخرة دار جزاء لادار تكليف .

ثم انا قد أشرنا الى أن التكليف بالاصول لا يتوقف إلا على التمييز وفهم معنى الاصل فمتى ميز وفهم ألزمه العقل بالتدين إذ شكر المنعم عليه واجب فان أطاع لحقه حكم المطيعين وان عصى ترتبت عليه

---

[۱] الحق كون العصمة من لوازم ذلك الوجود المقدس ولا ينفك عنه على احد الافتقار للحيز والجسم ولا ينافي ذلك افتقار ملزومها للبرهان بل وافتقارها هي في نفسها له فانه في مقام الاثبات لا في مقام الثبوت .

(منه قدس سره)

تبعات العاصين .

واعتبار البلوغ في التكاليف الشرعية بحكم علمها عند موجدها والاستدلال به للمقام لا يتم إلا على وجه دائر واستكشاف القصور عن كل تكليف من دليل اعتبار البلوغ جزاف صرف بل لو كان لا يميز ولا يفهم إلا بعض الأصول لوجب عليه تحصيل الحق فيه لبداهة ان التكليف فيها استقلالي لا ارتباطي .

فائدة

يجب الالتزام والتدين بما جاء به خير الرسل على الاجمال من اصول كأحوال المعـــاد والبرزخ وفروع لوضوح انه عين ماعند الله عز وجل .

وأما التدين على التفصيل فيكفي فيه في الفروع الحجة المجعولة ولو بالامضاء كما قرر في اصول الفقه وليس كذلك التدين التفصيلي فى الأصول لوضوح ان الجعل انما يفيد وجوب ترتيب الآثار على مضمون الحجة تعبداً وحيث كان المقصود في الأصول هو اليقين بالشيء والجزم به وهذا لا يفيده الجعل التعبدي اتضح ان الأصول تفتقر الى دليل قطعي عقلي او نقلي .

و لهـذا تدينا بسؤال منكـر ونكير ونعيم البرزخ و عقابه و الحوض و الصراط وشبه ذلك مما علمناه من الشرع د و ن بعض تفاصيل البرزخ والمعاد والجنة والنار الواردة في الأخبـار الموثو ق

بصدورها فضلا عن المشكوك فيه فما يستعمله بعضهم من إثباتها بذلك حتى أثبتها بالأخبار الموهومة لا معنى له وكأنه للغفلة عن معنى الحجية أو عن المقصود في الأصول وهكذا الشأن في أحوال أهل البيت عليهم السلام .

فما ثبت بالعلم تدين به واعتقد مثل كونهم عليهم السلام أفضل الخلق المستلزم لكونهم أول صادر من المبدأ الأعلى وان تفاوتت مراتبهم عليهم السلام .

فأفضلهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو الأول الحقيقي في الصدور ثم من بعده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ومن بعده الحسن الزكي عليه السلام ثم الحسين الشهيد عليه السلام ثم الأئمة التسعة من ذرية الحسين عليهم السلام على الترتيب إلا تاسعهم صاحب الزمان فانه أفضل التسعة ثم من بعدهم الصديقة فاطمة عليها السلام .

ومثل عصمتها بخلاف عصمة زينب بنتها فانها غير يقينية وان لم تخل الاخبار من الاشارة اليها إلا أنها ظنية الدلالة والصدور ومثل كونهم العلة الغائية في خلق العالم فانه بديهي الثبوت ولا منافات بين ذلك وبين كون العلة الغائية معرفته عز وجل لأنهم طرق المعرفة اليه تعالى بخلاف كونهم العلة الفاعلية فانها مع عدم التفويض معقولة لكن الدليل القطعي عليها غير موجود إذ كل ما استدل لها به فهو محتمل للغائية كبعض فقرات الزيارة المقدسة الجامعة وكتاب سيد الأوصياء إذ فيه :

{ نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا } .

الى غير ذلك مما يقطع بصدور شيء منه في الجملة .

نعم ان تم ماادعته الحكماء من ان الواحد الحقيقي لا يصدر منه إلا واحد ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم هو العلة الفاعلية بقدرة الله عز وجل لكن الشأن في تماميته فانه لادليل عليه .

وأما كونهم العلة الفاعلية على جهة التفويض فهو ضروري الفساد وما تضمنه من الاخبار يضرب به الحائط ان شك في صدوره وإلا أول وأرجع الى مالا ينافى العقل والشرع ومثله كونهم العلة المادية الصورية لاستلزامه سراية حقيقتهم فى الموجودات واتحادها بهاوهو بديهى البطلان .

وان اريد منه غير ظاهره رجع الى محض الاصطلاح والتسمية ولا مشاحة في الأصطلاح والتسمية ، وما دل من الأخبار على خلق شيعتهم من فاضل طينتهم أو من شعاع نورهم فهي كناية عن طيب طينة شيعتهم إذ الأخذ بظاهرها غير ممكن فان الطينة وفاضل الطينة لا معنى له حقيقة كيف وليس المخلوق والمفاض إلا الوجود الذي لا يتعدد فضلا عن أن يكون له فاضل والشعاع عرض صرف ولو اريد منه غيره لرجع الى الطينة والأمر فيها كما عرفت فنص الطينة بأجمعه تقريب للافهام لقصورها عن ادراك حقيقة المخلوق والمفاض منه تعالى .

تتمة

قد أشرنا الى أن الفاعل والموجد هو الله تعالى إذ ما بالعرض لا بد أن ينتهي الى ما بالذات وهو العلة الفاعلية إذ هي معنى الفاعل وتسليم كونه فاعلا لاعلة فاعلية راجع لمجرد التسمية وكونه عزوجل الفاعل لا يستلزم وحدة الوجود إذ الاستلزام مبني على اتحاد العلة والمعلول في السنخ وهو ممنوع إذ العقل لايلزم به ولا يعينه بل يجوز أن لا يكونا من سنخ كما يجوز أن يكونا من سنخ وحينئذ فنفي المشابهة والمجانسة عنه تعالى الذي دل عليه نص الكتاب والسنة بحاله لايقيد بما يوجبه العقل من اتحاد العلة والمعلول فى السنخ خلافاً لشيخنا ومولانا المرحوم الشيخ شيخ ملا محمد كاظم قدس سره حيث التزم بذلك لوجوب الاتحاد عنده { وهم ودفع } .

قد يتوهم من رجوع الفعل الى ذاته تعالى وصدوره منه كونه

مجبوراً فى فعله وتعالى عنه وتقدس إذ هو تمام النقص ويندفع بأن الميزان في الاختيار هو توسط الاختيار في الفعل بحيث لا يصدر من غير اختيار .

أما رجوع الاختيار الى ما ليس بالاختيار فهو لاينافي الاختيار

ارشاد

اعلم هداك الله وأرشدك ووفقك وسددك ان الانسان خلق للعبادة لتوصله الى البقاء والسعادة وما تعبده الله تعالى الا على قدر عقله وطاقته وإدراكه وقدرته فاللازم عليه تصفية نفسه من الرذائل وتحليتها بالفضائل ثم الخوض في المطالب الكلامية والمسائل الحكمية وغير ذلك من العلوم الآلهية بل والفنون الكمالية طالباً من منشئه وخالقه ومبقيه ورازقه أن يوفقه للسداد ويوصله الى سبيل الرشاد من غير تعصب ولا عناد غير ناظر الى طريقة الآباء والاجداد ولا الى القائل في المقام والمنسوب اليه الكلام بل ينظر الى نفس القول ودليله وطريقه فان اتضح اليه او اتضح فساده نفاه وان شك فيه اوقفه وارجاه وتدين في الأصول بواقعه ورجع في الفقه الى الاصل في مواقعه ، وأما حديث إني من الفرقة الفلانية او الفرقة الاخرى فهو حديث ضعيف وكلام ردئ سخيف ، فالحمد لله على اعطائه والشكر له على آلائه فأنت رأيت حال ماكتبناه واطلعت على ماحررناه فانه على ماتضمنه من الأيجاز والأختصار والتقليل والاقتصار قد تضمن جملة من المسائل الحكمية وكثيراً من الغوامض

الكلامية وقد جانبنا فيه ما استفدناه على جهة التحقيق وأدركناه من سواء الطريق لم نمل فيه لاحد ولا عليه بل اكتفينا في ذكر المخالف بالأشارة اليه سوى جناب مولانا وشيخنا قدس الله سره وزين به في الجنان الأسرة فانا ذكرناه باسمه الشريف ووصفه المنيف كالدليل للمدعي والبرهان على المطلوب فانه قدس سره عمدة لاساتيذ بل هو استاذ الاساتيذ وهو الاب الحقيقي الروحاني والموجد التحقيقي الثاني مع إنا خالفناه في أكبر المسائل التي أقام فيها البراهين والدلائل والله أسأل أن يديم لنا وللمؤمنين التوفيق ويزيل أسباب التعويق وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين والحمد لله رب العالمين

تم استنساخها على نسخة الأصل بيد سليم بن المرحوم الحاج قاسم بن احمد بن الشيخ حسن الجارودي الخطي سامحه الله ووفقه آمين في اليوم الخامس والعشرين من شعبان عام الخامس والستين وثلاثمائة والف

فهرس روضة المسائل

فهرس خلسة من الزمن

فهرس المقدمة في اصول الدين.